

بسم الله الرحمن الرحيم

تزيين عنوان الكتاب تهذيب المنطق أو أن الخطاب تصديره بحمد مبدع طائفة
جاءه الانظار دون سرادقات كبريائه وبشكر منعم طائفة الافكار في عقائد
نوع من جنسائه جل جلاله وعم نواله وترصيعه بواقيت الصلوة والسلام على من
حدود الشريعة بعد ما عفت رسومها وسكب سماء العلوم واظهر نجومها وعلى آله واصحابه
المهديين لمقدما الدين والمعرفين لمسارع اليقين لما بعد فلما كانت الحاشية
الراشدية على جلالية التهذيب حاشية تجري منها انهار التحقيق بل دوة عالية قطرها
غير دانية الا لارباب التدقيق كيف وعباراتها قبس من قبسات الحكيم والاسرار
واشاراتها وميض نكا وسنابرة تحيط بالابصار حتى اعصامت على النجول
وارتفعت فيها العقول فلما لا احدثت في نفس ابن اشر حيايزل من طها البصا
وكشف غن وجوه معانيها النقاب لمكنى لا اشاهد ان العلم في هذا الزمان قد
وكبر ربه وخبث مصابيحه وانقضت حذرانه وانعاضت حيطانها واندرست للعالم

وعفت آثارها وارتفعت الجبال واقعدت نازها والناس قد صعفت عن تحصيل
العلوم عزوهم قوى بالجهل لزومهم فبالإسفا على النظم ^{منها} المعنى من اللبس ^{منها} اندراس
الحقيقة من الرسبم باسرها على اختيار القسطنطين اللياب واغترار القوم بلامع السراب
ابو صمارة وابوص اخرى واكرمة ثم ارجع القسطنطين مستهد فانفعنى لسان لا قول قد حا
ودحا ومسلبا قلبى بيا ايتها الانسان انك كادح الى ربك كحال الى ان صممت العزم
بشرها فحدث البصر فى مراد وقفت النفس فى مجلأ فتهرب تفكيرك وحلت
عقودا ببيان واف اخذ اعن حواشى المهرة الذين فازوا غاية القصوى فى التحقيق
وحازوا قصبات السبق فى مضمار التدقيق بالتجريد والتقييد بحسبنا عن الاطباب المل
والاختصار المحل مستغنا بالله الكريم المنان وبه نفقى وعليه التكلان قوله الحمد هو الم
المراد بالحمد المذكور فى عبارة المصنف رح اما المعنى المصدر المفهوم من المصدر المعلوم
وهو ما يعتبر فيه الاضافة الى الفاعل بالتصاف به فى اللحاظ فقط ويعبر عنه فى الفارسية
بتودن او الحاصل بالمصدر المعلوم وهو ما يفسر بالحالة القائمة بالفاعل بعد الاضافة
ويعبر عنه بالفارسية بتايش او المصدر المجهول وهو حدث يلاحظ فيه النسبة الى المفعول
بتعلقه به ولم تعتبر فى حقيقة ويعبر عنه بتوده شدن او حاصله وهو عبارة عن حالة صلبة
بعد وقوعه على المفعول ويعبر عنه بتوده شدگى والمصدر المبني للفاعل وهو ما يدخل
فى حقيقة الاضافة الى الفاعل من حيث قيامه ويقال له الحامدية او المصدر المبني
للمفعول وهو ما يؤخذ فيه الاضافة الى المفعول من حيث وقوعه عليه ويقال له المحوذية
فهذه ستة معان للمصدر وانما لم يذكر المصدر المجهول وجا صله من حيث ان لا بد
من ذكرها ايضا لانها وانما باعتبارين متغايرين للمعلوم وحاصله بالنظر الى تناء

بأنه لا يمكن أن يكون له حقيقة واحدة بل هي مركبة من عدة حقائق

متعلقة كلها لكنها لا يمكن أن تكون لها حقيقة واحدة على وزن المستبط بالمقاييس عليها ولا لغيرها
 بتوهمه ولكن معنى الأخيرين المترين بمعنى الأولين المذكورين نظراً إلى نفس الحقيقة المصدية من دون اعتبار
 اعتبارها إلى آخره فكل من حيث اعتبار نسبة الأولين والأخيرين وإضافتهما إلى الحامد والجمود الأولين
 إلى الأول والأخيرين إلى الثاني متساويان ولغطة كان على هذا الترجيح التحقيق للثبوت كالمسألة

بالحكمة الحقيقة الواحدة المصدية من حيث قيامها بالحامد وإضافتها إليها مصدر معلوم وباعتبار وقوعها
 على المجموع مجمل ذلك الحاصلان فإن الحالة الواحدة من حيث ترتبها على القيام حاصل للمعلوم و
 بالنظر إلى ترتبها على الوقوع حاصل للمجمل فما قيل لا يعقل في المفعول حالة أخرى سوى وقوع الحالة
 القائمة بالفاعل حتى يكون حاصل المصدر للمجمل طليست لما خمسة ليس على ما ينبغي لأن تلك الحالة

والكانت واحدة لكنها من حيث الترتيب على القيام متغيرة لنفسها باعتبار الترتيب على الوقوع
 والتباير الاعتباري يكفي للاعتبار والمحتش مع انما الكفا على الاعتبار الاول لصالته باعتبار
 شرفه المتعلق وهو الفاعل وإضافتها بالذات كما قال في الحاشية هذا التفسير للحاصل بالمصدر المعلوم
 والاكتفاء به لكونه املا وعلك تستفطن بما ذكرنا ان المصدر رسته معان انتهى وما ينبغي ان يعلم

ان المعنى المصدرية وان كان فعلا او انفعالا لا يماثر الاثر للكن لا يستوجب ذلك كونه من نوعيتها حقيقة
 اذ مقتوليتها لا تصح بدون التجدد وعدم قرار الذات وكثير من المعاني المصدرية كالانطباق والوصول
 وغيرها ودفعت ذلك الكمال حاصل بالمصدر لا يجب تارة اذا الحركة القطعية مع كونها حاصلية
 لمصدر الحركة لم يست تارة ولا كيف لان المعاني المصدرية كلها اعتبارية تابعة لا تتراعى

ولست حقائقها الا مفعولها كما صرح بالحق المدق في كثير من المواضع ولا يدرج تحت المقول
 الا ما حقيقة متاملة فلا يندرج تحتها حقيقة لا يشكل بان الحاصل ليس له المصدر الا متغيرة
 اعتبارية كما ينعح مما لو ان ترتبه لم يكن تب التام على الضرب لان الضرب امر متغير لا يثبت

دار بها الترتيب في تلك الحقيقة فكان من قال ان اعتبارها غير الحقيقة حقيقة لا يندرج عليه
 بل على اعتبارها عدم التباير لا يندرج كذلك في الحركة بل في اعتبارها

بأنه لا يمكن أن يكون له حقيقة واحدة بل هي مركبة من عدة حقائق

هذا هو المصدر الاول للمصدرين وهو المصدر المسمى بالمتوهم

المفعول مطلقا ولا يتوهم ايضا انه لا يمكن ترتيبه على مصدره مع القول بانماذ اتان الترتيب
يقضي التاخر وهو مناف لانماذ لا استبعادا وترتيب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار آخر وجه
الى ترتيب احد الاعتبارين على الاعتبار الاخر وهو ليس محال وقد يوجب بان المراد بالآخرين المصدر
المسمى للفاعل والمفعول بالاولين المصدر المعلوم والمجهول المتقدمان رتبة والخاص ان الآخرين
والاولين انما هما متباينين بالتحقيق لكن الاولين اذا اضيف الى الحامد والمجود فلا شبهة في اتحادهما
مع الآخرين مالا اذ مرجع كل من المصدر المعلوم المضاف الى ذات المصدر المسمى للفاعل كالكلمة
الى انصاف الذات بالجمد وكذلك تلك الال المجهول المضاف المسمى للمفعول كالمجود الى وقوعه
عليها فالغنية بحسب المال لا في الحال وسئل لفظه كلان التي للتبعية اشارة اليه وقد افاد الاستلزام

العلاقة قدس سره في توجيهه لما كان المتوهم ان يترجم ان المسمى للفاعل والمفعول قد يفان المصدر
المعلوم والمجهول المضافين الى الحامد والمجود كما يفسران باسم الفاعل والمفعول الماخوذ من
ما بالنسبة وما المصدرية فلم اخار احد التفسيرين دون الاخر فاشارة الى وجه ما حاصله ان
بين التفسيرين الآخرين المذكورين الاولين المتروكين اتحادا وعينية لكن لا بحقيقة اذ المعاني
الاولين يبدأ في الآخرين مشق والحجة المبدق رح قابل تغايرها بالذات كما يدل عليه لفظ
كان بل بحسب المال من حيث دخول الاضافة الى الحامد والمجود في حقيقة كل من التفسيرين ولما عبا
الى انصاف الذات بالجمد ووقعه عليها وجعل لفظ المعنى قرينة على حسن الك التوجيه وانت

واشهر ليس بصدد بيان التفاسير حتى يتوجه عليه السؤال واجتج الى الدفع عنه وانما هو بصدد ذكر
الاقسام وليس الاقسام غير هذه الستة فقدموها هنا توجيه آخر تركناه لعلنا نجد وذاذا البعض
منه آخر هو القدر المشترك وذلك لفسر تارة بما يكون من اشتراك المعاني الستة ومشتراكها

هذا هو المصدر الاول للمصدرين وهو المصدر المسمى بالمتوهم
هذا هو المصدر الاول للمصدرين وهو المصدر المسمى بالمتوهم
هذا هو المصدر الاول للمصدرين وهو المصدر المسمى بالمتوهم

هذا هو المصدر الاول للمصدرين وهو المصدر المسمى بالمتوهم
هذا هو المصدر الاول للمصدرين وهو المصدر المسمى بالمتوهم
هذا هو المصدر الاول للمصدرين وهو المصدر المسمى بالمتوهم

من مذهبنا في كون حقيقة الاله هو كل جملة ٢

على البيضاء على ما ينبغي لان الجس كونه مجرد وجود جميع الافراد كذا كذا لا يوجد تحقق فلا ولا اختصاصا بل بالاشارة الى جهة بغيره
بشيئا واما بما يطلق عليه لفظ المصدر والاعلى التعيين بطريق عموم المجاز وكذا التفسير ليس
الاول لان الكلام فيما يراد باللفظ واردة المعنى المبهمة تفسير المقاصد بدون تحقق المحصلات غير
والثاني فلانا بحث في المعاني الحقيقية وذلك التفسير غير منها ثم قال في الحاشية على هذا التفسير
اللام في الحمد لله للعبد فلاشارة الى الحمادية الكاملة وهي حمادية الله تعالى سبحانه لذاته وبحكم
لا النساء والادجار والاول اوفق بالحديث انتهى تفصيله ان اللام في الحمد اما الاستغراق
او العهد الذهني او الخارجي لان الجس لا وجود له الا بوجود جميع الافراد او فردا فمعينة الاحتمالات
الثالث اما الاول فلا يمكن ان يراد على تقدير ارادة المصدر المعلوم والمبني للفاعل اذ على تقدير
يكون المعنى ان جميع افراد الحمد مبنين ستودن والحمادية ثابت لله تعالى مخففة مع الامر
يسلك من الحمد والحمادية بوصفة تغيير والالم يكن غيره حامدا وكل صفة لاسواء لا يمكن ثباته
ولا يعقل اختصاصه به والاعلى تقدير المجموع المبني للمفعول فلا ريب في صحة تلك الارادة لكل صفة
كالية المخلوق في بادي النظر فهو بالحقيقة له تعالى لانه هو المعطى ومن مذهبنا سبحانه فانما يصح
واما الثاني فلا يلزم ارادته على تقدير اصاله لانه لا يفيد انشاء كما لا يخفى واما الثالث فصح على كل
تقدير لان الحمد المعهود هو الحمد الكامل والحمادية الحمودية الكاملة ولا يتطوع احد على ثباته حمده على
الكال الا هو فانه هو المتصف بالصفات الكالية لا غير كما يشعر الحديث الآتي وخيل لا يرد ان
في كون الحماد هو الله تعالى ليس فادة الشاء واما في الحمودية فاحتمال المصدر المعلوم والمبني
للفاعل ساقط وقد ظهر ما اوجبت ان المصدر المعلوم والمبني للفاعل هو اسيا في صحة ارادة العهد
الخارجي عدم صحة الاستغراق فلا ارادته في تخصيص الثاني بهذا الحكم كايده عليه قوله على هذا
انني تقدير المبني للفاعل ثم يحتمل ان يكون هذه الجملة مع كونها في صورة الخبر انشائية منسجمة عن
الخبرية كصنيع العقود والفسوخ لان المقام مقام انشاء الحمد ويحتمل ان تكون خبرية غير منسجمة

فان كان المقام مقام انشاء الحمد ويحتمل ان تكون خبرية غير منسجمة
الاول لان الكلام فيما يراد باللفظ واردة المعنى المبهمة تفسير المقاصد بدون تحقق المحصلات غير
والثاني فلانا بحث في المعاني الحقيقية وذلك التفسير غير منها ثم قال في الحاشية على هذا التفسير
اللام في الحمد لله للعبد فلاشارة الى الحمادية الكاملة وهي حمادية الله تعالى سبحانه لذاته وبحكم
لا النساء والادجار والاول اوفق بالحديث انتهى تفصيله ان اللام في الحمد اما الاستغراق
او العهد الذهني او الخارجي لان الجس لا وجود له الا بوجود جميع الافراد او فردا فمعينة الاحتمالات
الثالث اما الاول فلا يمكن ان يراد على تقدير ارادة المصدر المعلوم والمبني للفاعل اذ على تقدير
يكون المعنى ان جميع افراد الحمد مبنين ستودن والحمادية ثابت لله تعالى مخففة مع الامر
يسلك من الحمد والحمادية بوصفة تغيير والالم يكن غيره حامدا وكل صفة لاسواء لا يمكن ثباته
ولا يعقل اختصاصه به والاعلى تقدير المجموع المبني للمفعول فلا ريب في صحة تلك الارادة لكل صفة
كالية المخلوق في بادي النظر فهو بالحقيقة له تعالى لانه هو المعطى ومن مذهبنا سبحانه فانما يصح
واما الثاني فلا يلزم ارادته على تقدير اصاله لانه لا يفيد انشاء كما لا يخفى واما الثالث فصح على كل
تقدير لان الحمد المعهود هو الحمد الكامل والحمادية الحمودية الكاملة ولا يتطوع احد على ثباته حمده على
الكال الا هو فانه هو المتصف بالصفات الكالية لا غير كما يشعر الحديث الآتي وخيل لا يرد ان
في كون الحماد هو الله تعالى ليس فادة الشاء واما في الحمودية فاحتمال المصدر المعلوم والمبني
للفاعل ساقط وقد ظهر ما اوجبت ان المصدر المعلوم والمبني للفاعل هو اسيا في صحة ارادة العهد
الخارجي عدم صحة الاستغراق فلا ارادته في تخصيص الثاني بهذا الحكم كايده عليه قوله على هذا
انني تقدير المبني للفاعل ثم يحتمل ان يكون هذه الجملة مع كونها في صورة الخبر انشائية منسجمة عن
الخبرية كصنيع العقود والفسوخ لان المقام مقام انشاء الحمد ويحتمل ان تكون خبرية غير منسجمة

بسم الله الرحمن الرحيم

عنها وسبيل المعنى خارج عن حقيقتها وهو ارادة ابتداء التعظيم فلو انها حجة على تقدير الخيرية ^{انما يتصور}
كونها وسبيل للمعنى الذي يكون حجة لا باعتبار نفسها حتى يرد ان ابي ريد هذه الكلمة وصف الحكاية عن ثبوت
الحمد لله تعالى الواقع فلا يكون حجة لا باعتبار ارادة ابتداء التعظيم في مفهومه واديد المجموع فلا يكون
خبر الا في هذا المجموع ليس كناية وانما الحكاية هي الخبر الاول الاحتمال الاول هو الامم خارج اللائق
للعبد ان يشاء بحمد الله سبحانه ليكون حامدا ومتمثلا لاحكامه الا وفق بما قال النبي صلى الله عليه
واحيى شأء عليك انت كما انشيت على نفسك ان معناه اني وان انشيتك واظهرت صفاتك الكريمة
من عند نفسي بحسب طاقتي وادراكى لكني قاصر عن احصائه لعدم استطاعتي بذلك فانت كما انشيت
علي ذالك الكلمة فقد برهان قيل القائل الفاضل القراغي ان الحمد قول خاص لانه وصف بالحصيل
فيلزم من تصادقها ان يكون المحمود هو المقول لانها مفعول لاها ومشتعان منها ومن البين ان صدق
احد العبدان على الآخر مستلزم لصدق احد المشتقين على ما يصدق عليه المشتق الآخر مع ان ما يصدق
عليه المحمود اعني ذاته سبحانه مما لا يصح صدق المقول عليه لانه من صفات اللفظ قلت في جوابه ان
مبدأ على مبدأ لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر في جميع الاحوال كما ان
مشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر لا يعتزم صدق المبدأ على المبدأ مطلقا لصدق قولنا الكتاب
ضاحك عدم صدق الكتابة ضحك وانما يلزم ذالك التصديق لو كان بين المبدئين ترادف كما هو
المفهوم كما في القعود والجلبوس ومن المعلوم انه ينبغي ان في الحمد والمقول الخاص مشتق ^{مشتق} اختلاف مفعولها
ولو قرر لا يرد بان حقيقة المشتق ليست الا المبدأ وهو مفهوم الصيغة المشتركة بين المشتقات كلها
وكل منها غير آيب عن الكل بينهما فلا وجه لعدم التصاق اما الاول فظاهر واما الثاني فلا فضاؤه
الى امتناع الكل بينهما مطلقا وهو باطل قطعاً فلا يمتنع الجواب قد يجاب عنه بان المقول ^{المطلق}
ليس مشتقا من القول الخاص الذي هو القول بالوصف الجليل بل انما المشتق منه هو القول عليه

انما يتصور ان هذا المجموع ليس كناية وانما الحكاية هي الخبر الاول الاحتمال الاول هو الامم خارج اللائق
للعبد ان يشاء بحمد الله سبحانه ليكون حامدا ومتمثلا لاحكامه الا وفق بما قال النبي صلى الله عليه
واحيى شأء عليك انت كما انشيت على نفسك ان معناه اني وان انشيتك واظهرت صفاتك الكريمة
من عند نفسي بحسب طاقتي وادراكى لكني قاصر عن احصائه لعدم استطاعتي بذلك فانت كما انشيت
علي ذالك الكلمة فقد برهان قيل القائل الفاضل القراغي ان الحمد قول خاص لانه وصف بالحصيل
فيلزم من تصادقها ان يكون المحمود هو المقول لانها مفعول لاها ومشتعان منها ومن البين ان صدق
احد العبدان على الآخر مستلزم لصدق احد المشتقين على ما يصدق عليه المشتق الآخر مع ان ما يصدق
عليه المحمود اعني ذاته سبحانه مما لا يصح صدق المقول عليه لانه من صفات اللفظ قلت في جوابه ان
مبدأ على مبدأ لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر في جميع الاحوال كما ان
مشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر لا يعتزم صدق المبدأ على المبدأ مطلقا لصدق قولنا الكتاب
ضاحك عدم صدق الكتابة ضحك وانما يلزم ذالك التصديق لو كان بين المبدئين ترادف كما هو
المفهوم كما في القعود والجلبوس ومن المعلوم انه ينبغي ان في الحمد والمقول الخاص مشتق
ولو قرر لا يرد بان حقيقة المشتق ليست الا المبدأ وهو مفهوم الصيغة المشتركة بين المشتقات كلها
وكل منها غير آيب عن الكل بينهما فلا وجه لعدم التصاق اما الاول فظاهر واما الثاني فلا فضاؤه
الى امتناع الكل بينهما مطلقا وهو باطل قطعاً فلا يمتنع الجواب قد يجاب عنه بان المقول
ليس مشتقا من القول الخاص الذي هو القول بالوصف الجليل بل انما المشتق منه هو القول عليه

مراد به وجه المحمود خبر هو

الوصف بحمل وهو صادق على المحمود وليس من صفات الالفاظ المفعول المطلق فالمحال ليس
بلازم واللازم ليس بمحال قد يقال في جوابه ان صدق المفعول على شيء يصدق عليه المحمود
باعتبار وقوع القول عليه قبول لاثر منه كوقوع الضرب على المفعول حتى يلزم الاستحالة بل
باعتبار ان القول الخاص الذي هو الوصف بحمل له تعلق باذلك الشيء كتعلق المحمود به من دون
وقوعه عليه لان صدق احد المشتقين على شيء يجب ان يكون على نفع صدق المشتق الآخر عليه الاشتقاق
بتعلق المحمود بغير محذور فالشبه بينهما كيف يطلقون الشمس على الماء المتجمد بالشمس وان تعلم
ان الافتقار الى هذين الجوابين انما هو على تقدير اشتقاق اسم المفعول من المصدر المعلوم فتوقع
عليه كما هو الظاهر المشهور والمازدا اعتبر اشتقاقه من المصدر المحمول باعتبار قيامه به كما قيل
فعدم صدق احد المشتقين على الآخر انما هو لعدم التصادق بين المبدأين الجوهريين فتدبرم المحمود
ما يحديه من اسناد وصف حسن المحمود بان ينسب الحادثة اليه والمحمود عليه ما يترتب عليه الحمد من انهما
المحمود بوصف حسن اتصافا حقيقيا او ادعائيا واذ اضافة الاسناد الى الوصف من قبيل اضافة
الى الموصوف والمقصود الوصف المسند وكذا المراد باتصاف المحمود الوصف المتصف به المحمود
الاسناد والاتصاف متى توفرت بتأثيرها بالذات فلا فرق ح بينهما في الحقيقة والاعتبار بالا
باعتبار ذلك الوصف في المحمود به من حيث اسناده الى المحمود وهذه المرتبة ترتب الحكاية
واخذة في المحمود عليه من حيث اتصاف المحمود به في الواقع مع قطع النظر من هذا الاسناد
المرتبة ترتب الحكاية كما تقول لزيد انه منعهم وصف الانعام من حيث نسبتها الى زيد محمود به حكاية
ومن حيث اتصافه في الواقع ولو ادعائيا محمود عليه حكاي عنه وهذه الحكاية والحكي عنه متبا
لحكاية والحكي عنه المتباين في القضا بالانها متباينان بالذات بناء على خبرية النسبة في
الحكاية ودون الحكي عنه كما سيأتي من المحسنة المدقق رح وهبنا اعتبر في الحكاية ما اعتبر في

المحكي عنه **الوصف** وانما التفسير من حيث لم يلاحظ الاستدلال الاخر والاطلاق الحكاية المحكي
 عنه على المفرد من المتغيرات من اجتناب شائع بينهم كيف لا ويعتقون العلم المحصول حكاية عن المعلم فحينئذ
 لا يرد فيه الجمله انشائية لو كانت انشائية لا يمكن الفرق بينهما بالحكاية والمحكي عنه فكانت خبرية فلا يصح
 طعن الاعتبارين اللذين بينهما تفارعا اعتباري اذا الحكاية في الخبرية مغايرة بالذات مع المحكي عنه فلا يكون
 حوالا له عبارة عن تعيين وصف من اوصاف المحمودة لا حوالا له لان المكان الجواب عنه باختيار كل البقير اما
 على الشق الاول فلان الحكاية المناهية لمحكي الحكاية المستعملة في القضايا لا بالحكاية المعبرة عنها
 ففي الانشائية ايضا حكاية بهذا المعنى بل في المركبات التوصيفية والاضافية ايضا لان الاستدلال
 ببعض النسبة اعم من الاجتهاد اما على الشق الثاني فلان هذه الاوصاف الحسنه بعد ورود الحكم الجواب
 عليها باثنية على صلوح الاعتبارين اذا لوحظ الوصف من غير قصد الى محل كما كانت الاجابة قبل ورود
 اوصافه فانه يتعذر ان يكون هذه النهاية وتلك المحكي عنه عاقله شاطرا لان الشار والاجابة جميعا وذلك هو
 المراد بقوله في الحاشية من الشار والاجابة فان اوصاف الحكم اجابة كما ان الاجابة قبل الحكم اوصاف
المتعذر واذا تعذر ذلك فاصحح لاصحابنا يصلح لاخر في جميع الاحوال ولا يتصور ان يكون احدهما اختياريا
 دون الاخر اذ ثبت تفارعا بينهما تفارعا اعتباريا لا حقيقيا لان الفرق بينهما بان يراد المحمود عليه ما يكون
 على المحكي كما هو المشهور فيمكن ان يوجد احدهما اختياريا لانه قد يعاير المحمود به مغايرة ذاتية فغيره انشائية
 الى ضعف التفسير المشهور في الحاشية التفصيل ان المحمود عليه ما يترب ويقتضى عليه المحمود به وليس الا
 يحكي عنه المحمود به وحينئذ لا يكون بينهما تفارعا بالذات ولا يتصور اختيارية احدهما وعدم اختيارية الاخر فيحصل
 القول الثالث بالفروقة الا ان يكون المراد ما يقع محمدا عليه الكلام وان المراد المحمود عليه بالذات على
 يمكن ان يكون بينهما تفارعا بالذات في تصور اختيارية احدهما وعدم اختيارية الاخر لكن يابى عنه الفهم السليم
 والزم من المستقيم **انتم** حاصدا للمحمود عليه ان فخر ما يترب عليه المحمود من تصانيف المحمود في الواجب

وصف حسن ليكون مجليا عنه المحمود به كما هو التحقيق فلا يكون فيها غايية بالذات كما عرفت ولا يتصور احتياج
أحد من دون الآخر حينئذ يبطل القول الثالث قطعا لانه مصرح فيه بتخصيص المحمود عليه بالاختيارى
تعميم المحمود لا القول الاول كما قدم لان المحمود عليه في مسكوت عنه وان اخذ بمعنى الباعث على الحمد كما هو
المشهور فحينئذ وان لم يكن ان يكون المحمود عليه اختياريا دون المحمود لا بها قد يكونان متغايرين بالذات
كما اذا اعطى السلطان برجل شيئا فحمدوا بالثناء كنه ما لا يقبله الطبع السليم اذا الباعث على الفعل
ما لا جلد ذلك فحقه ان يعبر عنه بالمحمود لا المحمود عليه وليس المحمود عليه لا ينتزب عليه الحمد كما يشعره كلمة
على بيانها الا ان يقال انه عبارة عما يقع الكلام بان يدخل عليه كلمة على اولام التعليل او نحوها فيمنع
يتصور لغايتها . واما فيمكن اختيارية احده دون الآخر كما نقول حدث زيد على انعامه ولا انعامه فالحمد
به على ما لا يتقدير هو الحمد المستند للمحمود عليه هو انعامه الذي من افعاله الاختيارية المغايرة للمحمود المستند بالذات
تدبر قوله على جهة التعظيم الحاصل على وجه التعظيم الظاهري بان يكون بالجوهر من اللسان وغيره وبالباطن
وهو ما يكون بالقلب بهذا التفسير المستفاد من عطف احد المتضادين على الآخر فان التكرير المعيد للتقرير
وال على ارادة الغرض الكامل من التعظيم وهو ما يكون بحسب الظاهر الباطن جميعا واما مستفاد من حمل لفظ التعظيم
على الظاهر والتجمل على الباطن لان الاصل في اعطف المغايرة والتأسيس خبر من التاكيد فيخرج السخرية
على هذا التفسير لان التعظيم الباطني فيها اذ قصد المستهين تخفيها بالباطن والكانت وصفا على طريق التعظيم
ظاهرا لا يخرج مخرج الشعراء في محامدهم وتأويل الاوصاف للآراء ان المحتار ان يكون المدح مغاير للمدح
يصح اطلاق احدهما على الآخر لتحقيق التعظيم الظاهر والباطن فيها كيف لا والاشاعر يوصف قاصدا
ومعتقدا به محمود وان لم يحقق الاعتقاد بطواهره ووصف بالانفة بناء على ان القضاء بالشعير ليس فيها
تصديق واعتقاد بطواهره مع ان اللفاظ بل تجمل صرف وتصوير مجتزئ يحصل حاشية شبهة بالتصديق فيثائر
بها النفس قضيا وبسطا وليس المراد عدم اعتقاد كنه محمود ومقصود بالمحمود ان يكون سخرية فادفع عن السيد المحقق

قال في قوله (المراد بالجميل الخ) حل المشقة المحقق في الجميل المأخوذ في هذا التعريف على اختياره مطلقا

المراد بالجميل الفعل الجميل على طريق المجاز بالحذف او اطلاق المظاهر على القيد والفعل لا يطلق في عرف الاعلى الاختيارى لان الجماد لا تقع غالبا الا على الافعال الدالة على الكمال وانما اكلان بالاختيار وهو ما

لا بد من اعتباره فإنه هو الظاهر المتبادر لا يحتمل أن يقال لصباحة الحذر وساقه القدر ونحوهما في العرف إنما
والنحو كحسب اللغة يطلق المفعول على الماعم الاختباري إذ الفعل باسم لم يحدث القاييم بالفاعل سواء كان ماضياً

عنه بالاختيار كالغرب او لا كالموت وبهذا الذي كان على الجميل الواقع في هذا المقام محمودا به على الاختيار
كذلك حمل المصنف العلامة مع هذا اللفظ عطفه قولنا الكشاف انفي الحمد هو الشاهد والنداء على الجميل

وإن وقع فيه محمود عليه حال كونه معللاً بهذا التعليق فعلم أن قوله هكذا مجرد تشبيه في التعليق وأجزاء خلاصة ما ذكره المصنف الحمد المحمدي عليه السلام الحمد لله ولا يستشبهه ودونها العينية حتى يرد أن الحميل

ففي قول المحقق رحمه الله كونه مدخول الباء، وفي كلام صاحب الكشف محمود عليه أنه مدخول على كلفه يصح الاستشهاد ولا يخبر بأفهم المنوع الواردة على مقدامة، وإن المحقق يجوز أن يكون صفة للذات

کھانی اللہ جمیل و کل فعل لا یجب کو نہ اختیار یا لان حرکت المرتفع و احراق النار و غیر ما مع کو نہ اختیار یا لان

الاختيار هو مجرد مجرد وان لم يختار فيه لا لعل بها كما يستلزم ان يكون له سبب اختياره

من بعد ان مخلوقة الابدان الى جبري يلحق الاحتمال بجميع القوى الموجبة، وبما ذكره فصل بئيل من بئيل
من الفعل انما يقتضي التعليل على العرف لانه لا ما لا يتعرف عنه الابدان بل قوله والمردح الاحتمالات العقلية

يُسَبِّطُهَا الْعَقْلُ لِحُزْنِ الْوَلَدِ وَمَحْمُودٌ عَلَيْهِ الْمَدْحُ - وَمُعَدُّمٌ عَلَيْهِ الْحَسَارَةُ وَغَيْرُ حَسَارَةٍ لِيُزِيلَ قَرَارَ
الْكُتْمَةِ عَنِ الْأَعْضَاءِ أَحَادِيثَ وَبَعْضُهَا ثَابِتَةٌ لِبَعْضِهَا رَابِعَةٌ تَرَكَهَا قَدْرًا حَافِظًا لِطَوِيلِ الْفَعْلِ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

بالتفصيل والمذاهب فيها ثلاثة المذهب الاول ان يكون المحمود فقط دون الممدوح باختيارنا وانما حملنا قوله فقط
 على الاخر اذ عن الممدوح مبر جعلنا المحمود عليه كونه متاعنا لئلا يكون هذا المذهب مخالفا لتحقيقه من اتحاد
 المحمود به وعليه الواقع والمذهب الثاني ان يكون المحمود والممدوح باختيار من المذهب الثالث ان يكون
 المحمود فقط دون المحمود والممدوح عليه باختيارنا تصحيح هذا المذهب لا يتصور نظرا الى تحقيقه كما اشار اليه في هاشية الحاشية
 سابقا وانما يصح بالنظر الى المشهور من المحمود عليه هو الباعث على الحمد والمحشى المحقق في هذا المذهب
 الاول وتمسك بمخالل اللو لو حيث صرح به يقال نعت اللو لو على صفاتها ولا يقال حمدتها فاعلم من ذلك
 ان الاختيارية المحمود بشرط في المحمود واختيارية الممدوح في الممدوح ولما كان يقال ان يقول ان الظاهر التمسك
 بالتمسك بالصفا وهو ليس بمدح قابل ممدوحا عليه كونه مصداك بكملة على المقصود اثبات عدم
 الممدوح به لا عليه فاحتاج المحشى المدقق نزع الى التوجيه وقال في توجيهه ان هذا التمسك هو تحت اللو لا
 صفاتها لان الممدوح في هذا المثال سوار كان المثال اجبا او انشاء هو كون اللو لو ممدوحا على صفاتها
 بان يكون المدح على الصفا اسنادا الى اللو لو والصفا الواقع في الكلام ممدوحا عليه وليس اختياريا
 للو لو فلما بقى المثال للممثل وانما علم سلاطنتهم ان الترجيح على تقدير كون المثال انشاء واما على تقدير
 خيرية فكلانا نقف ان يكون الممدوح بغير هذا القول لان الاخبار بخل سنا والمدح اليها ^{بعض} كالممدوح فلا يتبعها
 في التمسك وان سلم ان قوله على صفاتها مرتبة المثال كما هو الظاهر المتبادر والمقصود مدح اللو لو على الصفا
 لا مدحها بكونها ممدوحة عليه فعلى ذلك ايضا في اسناد الصفا الى اللو لو ودلالة وهو بهذا الاعتبار ممدوح
 به لانه ما يقع بالمدح فيصيح بالتمسك على ذلك التقدير ايضا ولا ينافيه كونه مدحولا بكملة على ممدوحا عليه
 في الكلام بل كما يقع في كلام ممدوحا عليه مدحولا بكملة على فهو يقع فيه ممدوحا به من حيث اسناده و
 اضافته الى الممدوح دون العكس فكيف منها عموم مطلقا بحسب الوقوع في الكلام وتلازم بحسب الامر في العلم
 تقدير عدم اخذ الاختيارية في ابعدها فقط واما على تقدير اخذها فالتغاير بينها ذاتا وكذا احوال المحمود

وباعتبار الوقوع في الكلام والوقوع في نفس الامر فلا يتوهم ان العموم يختلف للعينية التي ذهب اليها الراي العموم
 انها هو باعتبار آخر هو الوقوع في الكلام والعينية باعتبار نفس الامر مع غل النظر عن هذا الوقوع المخصوص فافهم
 قوله وقيل المحيدم الى على هذا القول اي على قول من زعم ان المحيدم الاختيارية في غيره لكن يجب كون المحمود
 عليه اختياريا يقال بحت اللولو على صفاها وتعال حمدتها لعدم كون المحمود عليه مذكورا في الكلام مع
 ان شرط كون المحمود به اختياريا ولا يقال حمدتها على صفاها لفقدان اختيارية المحمود عليه المنسوبة منها
 قال في الحاشية هذا اذا كان المراد بالمحمود عليه يقع محمدا عليه الكلام والا لا يصح حمدتها فقط كما لا يصح
 حمدتها على صفاها ضرورة انه لا بد في الحمد ما هو محمود عليه الواقع وهو على تقدير القول باختيارية لا يمكن
 في اللولو انتمى حاصله انه ان اريد بالمحمود عليه المحمود عليه الكلام فيصح حمدتها بدون ذكر المحمود عليه
 وان اريد بالمحمود عليه الواقع وشرط كونه اختياريا فلا يصح حمدتها كما لا يصح حمدتها على صفاها اذ ليست
 صفات لصفات اللولو اختيارية فلا يتحقق المحمود عليه الواقع مع انه لا بد منه في الحمد تعرف قوله الهداية
 الى الدلالة الاولى يعني الدلالة على ما يوصل الى العلم من الدلالة الثانية التي هي الدلالة الموصلة بحسب تحقق عموما
 مطلقا لتحقيق الاول في مادة تحققت فيها الثانية من غير عكس المعنى الثاني في عبارة عن مجموع الدلالة
 والا يصلح الاول عن الدلالة فقط ولا يميز في اعتماده الجز من الكل تحققت وفيه ان الاصل قد يوجب وجود
 الدلالة كما قد يقع عن كثير من الاوليات حتى بعض الاشياء بحسب توجه القلي من غير دلالة فلا يكون بينهما نسبة
 العموم مطلقا بل من وجه الا ان يقال انزع انما ادعى العموم المطلق بين المقتنين بحسب تفسيرهما المذكور لامطلقا
 ولا تنكح ان المعنى الثاني بحسب فده بينهما شتم على الدلالة غير منفك عنها فعلى هذا التفسير بينهما عموم مطلقا
 بحسب تحقيق لا بحسب صدق وحل احدهما على الآخر مطلقا لا عموما من وجه ولا عموما مطلقا لانها محل من الخواص
 الخارج والكل اساسا وفيه ان النسبة بين الدلتين نسبتة لاطلاق والتقييد بالنسبة الجزئية والكلية كنسبة
 الجزر الى البيت حتى لا يصح الحمل ومن المعلوم ان المطلق كما يتحقق بتحقيق المقيد كذلك يحمل عليه ايضا فلا

لقوله لا يجب على مطلقاً، يعني الدلالة الآلة غير مستلزمة للايصال المستلزم للوصول والدلالة الثانية
 مستلزمة للايصال المستلزم له لان الايصال منها صفة للدلالة فيكون لازماً لها غير منك عنها بخلاف الدلالة
 الاولى فانه فيها صفة للطريق واذ ليست دلالة مستلزمة للسلوك عليه فكيف يتصور استلزامها للايصال
 فالمعنى الاول يشمل المومن الكافر اذ الدلالة على الطريق اعم من ان يسلك عليه فيصل الى المطلوب لم يسلك
 فلم يصل والمعنى الثاني يختص بالمومن لان الوصول الى المطلوب لم يتحقق في غيره والمراد بالايصال في كلا
 المعنيين الايصال بالفعل بالقوة كما زعم ضرورة ان الايصال بالقوة ليس بايصال الحقيقة لا القوة ولا غيرها
 فلا يكون مقبلاً ولو كان المراد من الايصال اعم منه اي من ان يكون بالقوة او بالفعل لم يكن فرق بين المعنيين
 تحققاً بان يتحقق المعنى الاول في المومن الكافر والثاني في المومن فقط لان كلاهما على هذا التقدير لا يستلزم
 الايصال المستلزم للوصول فيحتمل المومن الكافر جميعاً ولما تحقق ان المراد بالايصال كلا المعنيين الايصال
 بالفعل فانقضى اي نقض المعنى الثاني بقوله تعالى واما نودفهدنياهم فلا رور ودلان المعنى الثاني مختص بالمومن
 وثمود لم يؤمنوا بغيرهم صالح عليه السلام فكيف يصح ان يكون هدنياهم بمعنى اوصلناهم الى المطلوب حينئذ لا
 ان يؤمنهم ان المراد بالايصال الايصال بالقوة وثمود وان لم يتحقق فيهم الايصال بالفعل لكنهم كانوا اصلين بالقوة
 ابته فلا ينقض المعنى الثاني بهذه الآية لان الايصال بالقوة لا يستلزم الوصول بالفعل حتى لا يكن الضلال بعد
 وايضا لا ينبغي ان يقر النقص بان الهداية بمعنى الايصال يستلزم الوصول لا مطاوعة ولا يتصور الضلال بعد
 ذلك حتى يكتفى استجاب العبد لله بعبادة عن عدم الوصول بعد الايصال فلا استقامة للمعنى الثاني ويورد عليه
 بانه يجوز ان يقع الضلال بعد الوصول باغواء الشيطان وتشكيكه كما في الاربعة اعيان بالهداية منه لان الهداية
 مطاوعة للهداية حتى يقر النقص بحد البه وورد عليه الايراد المذكور كيف ومنه الآية على ما ذكره المصنف
 العلامة في شرح المعاصد عونا ثمود الى طريق الحق فاستجاب الضلال اي اخذوا ففقدوا طريق الوصول المطلوب
 على الهداية جردا طريق الوصول اليه ايضا سقط ما قال الفاضل القزويني ان الهداية بمعنى اهدت تكون مقبولة

بعضه الآية لان الاتصال كما يقتضيه الوصول استحباب العمى عدم كذلك الارادة يستلزم الروية
لكونها مطاوعة لها اثر استبرنا عليها والعمى عدمها فلا وجه تخفيفه ^{المعنى الثاني} بالانتقاض وهو سقوط
ان الهدى ليس مطاوعا للهداية فلا عينها بل هو عبارة عن وجهان طريق ومن الظاهر ان الادلة على الطريق
وارادة لا يستلزم وجهانه فلا انتقاض للمعنى الاول وهذا ما اشار اليه في الشبهة بقوله فما قل بعض
المشايخ من ان التقصير مشترك لان استحباب العمى على الاتصال هو عدم الوصول واستحباب العمى على الارادة
هو عدم الروية فكلا لا يتصور بعد الاتصال عدم الوصول لانه مطاوعه كذلك لا يتصور بعد الارادة عدم الروية
لانها مطاوعة لها ساقط مع ان فيه خلطا بين الهدى والهداية واشتباه في مورد التقصير اما
اللفظ فلانه لم يفرق بين الهدى والهداية وجعلهما بمعنى الارادة والروية مع اني لا امر ليس كذلك لان
الهداية سواء كانت بمعنى الاتصال والارادة لا يكون الهدى الا بمعنى وجهان طريق وفيه ان اهل اللغة
لم يفرقوا بينهما قال في القاموس هدى وهدى وهداية وهدية بكسر هاء ارشده والقول قولهم في هذا الباب
فاين الغرى واما الاستباه فلان مورد التقصير كان لفظ هدينا هم فقط وانه جعل المورد كما تجوز العمى
قوله واحتمال التجوز مشترك الى ما توهم المحقق بوجوب عدم رجحان التفسير الثاني على الاول في الحكم بالتجوز لوجوب
العكس فاشتت المحشى الترجيح وقال الاحتمالات بينهما اربعة احدهما التجوز في المعنى الاول والحقيقة في
الثاني وثانيها التجوز في المعنى الثاني والحقيقة في الاول وثالثها الاشتراك للفظ هو كون اللفظ موصوفا
لمعان كثيرة باوضاع متعددة ورابعها الاشتراك المعنوي الذي هو عبارة عن كون اللفظ موصوفا
لمعنى واحد كلي صادق على افراد كثيرة والظاهر هو الاحتمال الثاني وهو ان يكون الهداية حقيقة في
المعنى الاول اعنى ارادة الطريق ومجازا في المعنى الثاني الى المآلة الموصلة لان المعنى الاول هو المعنى اللغوي
الموضوع له بخصوصية فترسفت اللغة الهداية براه مخدود والهاد براه ناه ومن الظاهر ان فيها بيان
ما وضع له اللفظ غالبا كيف لا ولم يدونوا المعنى المجازي في متن اللغة كتبه ونهيم المجازي فبطل الاحتمال

الاول والاخيرهم انه لا يلزم من كون المعنى الاول معنى لغويا كونه حقيقيا لجواز كونه منقولا لا المنقولات ايضا
 مبينة في متن النسخة اذ من المعلوم المتعارف علم المصنف ان النقل خلاف الاصل الرجح في الاستعمال فلا يغير
 اللفظ عنه الا بدليل واذا لا دليل فلا صار عنه وبطل قسم الاشتراك بقوله واذا قد تقرر في موضعه ان اللفظ
 اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحل على الحقيقة والمجاز لكونهما اعم استعمالا واكثر فائدة من الاشتراك
 ولا ريب في ان الحمل على العام الاغلب لم يثبت الاستعمال الثاني ثم ايد المجازية المعنى الثاني بما قال وقد مر
 المصنف العلامة في شرح المقاصد بان القول الثاني يعني كون المعنى الثاني معنى حقيقيا مما اخترعه بعض
 المعتزلة لا اصل له عند اهل اللغة ولا ينافيه كونه مستعملا في محاورهم على سبيل المجاز فلا يرد ان كلام المصنف
 متناقض للدلالة منها على اختراعية المعنى الثاني وفي حواشي كشاف على استعماله في محاورهم لانه ما فهم
 من تلك الحواشي الاستعمال الهداية في المعنى الثاني ولا يلزم منه كونه معنى حقيقيا حتى يلزم ان الثاني
 وكونه معنويا من لفظ الهداية عند تعديتها بنفسها لا يلزم على كونه موضوعا له لجواز فهمه من لفظه بواسطة ان
 قوله ولما نشأ الخ قال في الحاشية يمكن ان يقال ان الهداية في قوله تعالى لا تعبدوا غيري بمعنى الدلالة على اصل
 الى المطلوب في آخره هو قوله بمعنى انك لا تمكن من ارادة الطريق لكل من احببت بل انما تمكنك لارادته لمن رآه
لنقص حاصل ان الهداية بالمعنى الاول ان كان بحسب الظاهر منسوبا الى النبي صلى الله عليه وسلم كونه ما هو
 به ومبعوثا اليه لكنه بحسب حقيقة مسند الى الله تعالى ومنسوب اليه فان الاقتدار على الدعوة الى طريق الحق
 من الله تعالى والعبد سبط بقدرته سبحانه لا بقدرته نفسه الدعوة لا تحصل الا بتوسط لايال الظاهرة وخلق
 المعجزات الباهرة ومن الظاهر المستفيض ان ناصبها وخالقها ليس هو جل مجده فاللازم ان يكون في الارادة
 المقدرة ليس بحال والحال ان يكون في الالهة المطلقة ليس لازم كيان في هذه الآية تسليته النبي صلى الله
 عليه وسلم ورفع خزيه فانه عليه الصلوة والسلام وخال بعض اقربائه هو محمد ابو طالب الى الايمان مجموعة بليغة
 حريز لجهده وقيامه بموالاته واداءه على العار وعلو المعتقد من عجم الانقياد وحصل عليه الصلوة

السلام بسبب ذلك لا تخرج من كثر ما ذكره المفسرون في شأن نزولها قال الامام النسفي في
 التنزيل ان قلاص الزجاج انه قد جمع المفسرون على ان نزلت في ابي طالب لما كانت العيصة حادثة انتهى وقد
 اخبرني المهدي العلاني والشيخ العبداني خاتمة المحققين الكرام بطلان ما ذهب اليه الشيخ عمر بن عبد الكريم العطار
 كناية عن الشيخ صالح ابن محمد الفلاني العمري عن الامام المعتمد محمد بن الحسن عن الامام الشريف محمد بن عبد الله
 عن احمد بن محمد العجل عن مفتي الحرم قطب الدين محمد بن احمد النعماني عن والده عن الجامع نور الدين ابي
 الفتح احمد بن عبد الله الطائفي عن المعري ابا يوسف البرقي عن محمد بن شاذي عن الفرغاني عن ابي لقمان يحيى بن
 عمار الحملائي عن محمد بن يوسف العبري عن الامام الجليل محمد بن اسمعيل النجاشي عن ابي بصير عن ابي بصير
 ابو اليمان قال اخبرنا شعيب عن الزهري قال اخبرني سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب ليلة
 جاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده ابا جهل وعبد الله بن ابي ابيته بن المغيرة فقال اي عم
 قل لا اله الا الله فله احاج لك بما عند الله فقال ابو جهل وعبد الله بن ابي ابيته اترغب عن عبد الله
 فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضها عليه ويعيده تلك المقالة حتى قال ابو طالب اخبركم الله ما عند عبد الله
 واني ان يقول لا اله الا الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لا استغفرنك الا انك لم اذعك
 فانزل الله عز وجل وان كان من الغفوة والذين اتوا بالاستغفار والمؤمنين وانزل الله في ابي طالب فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انك لا تتدبر من احببت ولكن الله يحيد من نبياء انتم تصحون فلا يرد آذوره الفاضل
 ان محل الخلاف هو الاستعمال الحقيقي دون المجازي وفي تفسير المحققين المصحح ان الله يقول لا يمكن مشيئة يكون
 معناه مجازيا كيف لا وذا تركب انما الاستغفار بالحدانية وان احتمال المجاز مشترك اذا تركب في قوله
 تعالى فهدينا هم محتمل فانه يمكن ان يقال معنى قوله تعالى فهدينا هم اي قربناهم الى الهدى باظهار مقدمات
 الايضاح الى الحق من سال الرسول وخلق المعجزات على يده ووجه عدم العبور ودان قوله لا يمكن بلان لا يمكن
 لا تفسير الاصل المعنى بل معناه ان الارادة والى صدرت عنك ظاهرة لكنها غير صادرة منك حقيقة على طبق قوله

سبحانه ما ريت اذ ريت ولكن الله اعلم الاكبر الى الكفار وان صدر عنه عليه الصلوة والسلام لكنه تعالى
 عنه باعتبار عدم اقتداره على ترتيب اثره فالمعنى هو الارادة المقدرة لا الارادة الظاهرة التي هي
 شأن الرسول صلى الله عليه وسلم وكذلك اذا ذكرنا شأن نزول الآية وعينا مودعه لا يرد ما أورده ذلك
 الغاضل ايضا من ان تخصيص المعنى بقوله تعالى احسبت بالاجابة لا يلزم به المعنى فان الدلالة على ما يصل
 شاملة لجميع لغة الدعوة وعدم الاقتدار عليها غير مختص بشخص دون شخص فوجه التخصيص لان هذه الخصصة
 انما جاءت بسبب دلالان الهداية المختصة بالاجابة حتى لا يباين ما سبقت على التخصيص للنبية على انه صلى الله
 عليه وسلم لما لم يتمكن عليها بالنسبة الى الاجابة مع كمال المباعدة في هدايتهم وزيادة الاهتمام بشأنهم
 فاشان غيرهم ذلك ان قول الله توجيه المناقشة على امتناع حمل الآية المذكورة على الدلالة الا ان الهداية
 بالمعنى الاول اعم من ان يكون مع الوصول الى المطلوب لا يكون كما اذا رآ الطريق ولم يسلك عليه من
 الظاهر ان الدلالة المعينة بالوصول اخص من الدلالة المطلقة انما التقييد وانما والقيدها بما هو منصوص
 ان كان اخص من كل من التقديرين تكون اخص منها ففي قوله لا تصد ذكر العالم عن الدلالة المطلقة واردة
 القسم الخاص منها هو الدلالة الموصلة حيث ان ذلك الخاص هو العام فليس منها بماز اصلا لان
 اطلاق العام على الخاص من حيث انه عام من بالتحقيق ثم انما المجاز لو اريد منه الخاص من حيث
 انه خاص لما تقرره موضعه ان اطلاق الانسان على زيد مثلا حيث انه انسان مع ان النظر عن خصوصية
 اطلاق حقيقى لانه استعمال فيما وضع له واما اطلاقه عليه من حيث الخصوصية فهو اطلاق مجاز لانه استعمال
 اللفظ الموضوع للمعنى الكلى في غير الموضوع وهو الفرد المخصوص كذا في الماشيتة وصرح المصنف العلانية
 بح في شرح التلخيص حيث قال ان العام اذا اطلق على الخاص لا باعتبار خصوصية بل باعتبار عمومية فهو
 ليس من المجاز في شيء كما اذا ريت زيدا فقلت ريت انسانا او رجلا فلفظ انسان او رجل لا يستعمل
 الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد واما قال المصنف في شرح المتخصص ان الآيات المستمدة على

اتصاف الباشيخا بالهداية والاضلال كما سنا فيهما اذ يقول تعالى انك لا تعلم من احببت ولكن الله يبين
من يشاء ونحوه مثل هذا من شيئا ويضل من شيئا راجعه عندنا الى عند الاشاعرة الى خلق الايمان والاشاعة
والكفر والاضلال ينبغي ان يحمل على ذلك التحقيق بل ان يقال ان خلق الابداء المستوجب للوصول فهو

للهداية المطلقة وكذا الضلال فرد للاضلال المطلق فايد بالهداية خلق للهداية وبالنسبة خلق
 الضلالة على طريق ذكر العالم وادارة الفرد الخاص من الماهية حيث خصوص لان ذلك الحمل او من حمل على الله
 الموصلة كونهما معنى مجازيا كما عرفت الحقيقة غير من المجاز بقا لعل إشارة الى ان المطلق العام على
 الخاص لا باعتبار خصوصه المكان اطلاقا حقيقة لكن لا يكا دان يستقيم بهنا لان وقوع الهداية تحت
 النفي فيما نحن فيه يقتضي انتفاء جميع افرادها وانتفاء الدلالة مطلقا موصلة كانت او لا عين

صلى الله عليه وسلم كما تروا الاعتذار عن بان المراد بالنفي نفى مطلق الدلالة لا الدلالة المطلقة ^{المعتذر بوجه الحق تعالى يبارك له} وينفى بانها وفرد كما يتحقق في جميع نفي الدلالة باعتبار انتفاء حصته منه هو الدلالة الموصلة ^{ليس} بسيد لان النفي المطلق باعتبار انتفاء بعض الافراد وان صح عقلا لكن لا يصح عند اهل النسخ لاجل اعمام على النفي الوارد على الفعل موضع العموم الاستعراق والقول قولهم في ذلك الباب قوله يستغنى بها

اني بعيدا الى المنعول الثاني بنفسها او بواسطة الى اول اللام مثل هذا الصراط المستقيم ويحكم من شيئا الى
 صراط مستقيم هذا القول يحيد الخبيث قوم الطرق وحكمها من الايمان الاعمال الصالحة فمعناها على الاو
 الاليعال وعلى الآخرين اراءة الطريق ولا يتوهم من هذا الكلام الاشتراك اللفظي فانه يدل على تعدد
 استعمال الهداية في المعنيين باختصاص الخبر بالآخر لا على تعدد وضعها للمعنيين حتى يكون اشتراكا لفظيا
 بل الظاهر في الاشتراك ان يكون منافيا لما نقل عنه سابقا من حديث الاختراع ولا يتوهم ايضا ان التزم

التفخيم لفظ آخر بحيث لا لم يقيد بفهم منه معنى واذا قيد بفهم منه معنى آخر من امارات الجوازات
اللفظ الظاهر والنوراني اذ اطلقت لفهم منها المعنى المتعارف فاذا قيد باللفظ الكفر واليمان يفهم

الاول الضلالة ومن الثاني الهداية والمتعدي بالحرف مقيد بما قطعاً فيكون المعنى الاول معنى مجازياً لان الهداية
ما يفهم منها بلا انضمام الى الالام لا اتصال بالاتصاف بها الارادة مع ان التحقيق خلافه لان التسعة بالحرف
والكان مقيد لكنه مقيد بالمفعول كتحقيق الهداية بالمعنى الثاني بالحرف والحرف وانما هي واسطة في التقييد
ومن المعلوم ان التقييد بالمفعول ليس من امارات المجاز والالكان المعنى الثاني ايضاً معنى مجازياً فيلزم ان
لا يوجد للفظ الهداية معنى حقيقى اصلاً وهو فطر البطلان وفيه ان الفعل والكان مقيد بالمفعول لا بالحرف
نفسها لكن لما دخل في التعدية والتقييد التبع والالكات لغوا ولم يتبدل المعنى بتوسطها ومن البين ان
التقييد بواسطة الالام لم يوجد وجوباً واسطة بها يتحقق المعنى الثاني قطعاً وما هذا الا اشارة لمجاز
فلا يجوز حينئذ ما قيل في الاعتذار عن ان الهداية بالمعنى الاول ما قيدت الا بما قيدت به عند التعدية بنفسها و
هذا التقييد ليس من امارات المجاز والالكان من ارادة وهو ما لو لاه لم يفهم هذا المعنى بل يفهم غيره لم يتحقق منها
ومن ترك التقييد بالمفعول كما لم يفهم المعنى الاول لم يفهم الثاني ايضاً لتوقف انهما على التعدية الى المفعول
وقد نقل الجرجاني في الصحاح ان الهداية باي معنى اخذت تبع بنفسها في لغة اهل المجاز وتبع بالحرف في غير
في لغة المجاز هدية الطريق وفي غير ما هدية الى الطريق فبطون الضابطة المذكورة في حاشية الكشاف من تبدل
المعنى بتعد والاستعمال لان اهل المجاز يستعملونها في كلا المعنيين عند تعديتها بنفسها وغيرهم كذلك عند
تعديتها بالحرف وقد غلط من توهم ان الهداية في لغة المجاز بمعنى الاتصال مطلقاً وفي لغة غيرهم بمعنى الازدة
افتراراً بعده انما بقوله لان الازدة بمعنى حقيقة لم يحجر في استعمال كيف ولو كان كذلك لم يتحقق للفظ الهداية
معنى حقيقة على لغة المجاز اصلاً لما ثبت من كون الاتصال معنى مجازياً مع ان القرآن قد نزل بلغة قوم الله
المعاد الى الطريق ومنه الوصول الى التحقيق قوله الى الطريق المستوي في التفسير الاول يعني في تقديره
الطريق المستوي المشابة الى ان اضافته للسواء الى الطريق من قبيل اضافته للصفة الى الموضوع كقوله
فان السواء على هذا التقدير المعنى المستوي كما في سواه ليس على معنى الكشاف لان محل الالام جمعها

ثم يعمد السامع حتى يرد أنه تكلف الظاهر بوجه الوسط فقط او بوجه الاستواء فوصفت الطريق
 بمبالغة لان المقصود من الوصف بالمصاد هو المبالغة في شأن الجاهل كما صار غيباً قام بها
 او بوجه الوسط لما في الصحيح ان سوا الشيء وسط فوصف الطريق كناية عن الطريق المستقيم كان
 وسط الشيء اهدل الطرق فلا يكون مخفضاً ولا مرتفعاً فيكون كناية عن هذه الوجوه الثلاثة مستفاد
 من عبارة المحشى المحقق روح باعتبار ان الطريق المستقيم انما هو حاصل المعنى لا تفسير اللفظ سوا الطريق وجزء
 حتى يتوهم انه لم يعمد منه الى الوجه الاول فقط ويحتمل ان يكون هذا التفسير الطريق والبقى لفظ استواء
 على ما كان بان يكون المعنى هذا سوا الطريق المستقيم لمبالغة وفي التفسير الثاني انه تفسير اللفظ المستقيم
 اشارة الى ان الطريق المستقيم واللفظ المستقيم طريق واحد صفة نوعية لا شخصية لان المعنى انفس الامر
 مختلفة باختلاف الأشخاص لا يلزم قيام عرض واحد بمجال متعددة وهو باطل وان المراد بالاستواء الاستقامة
 والخط المستقيم هو اخر الخطوط الوسط بين النقطتين وهو لا يكون الا واحد كذا في الحاشية وحاصل التفسير
 الذي اشار اليه بقوله المراد بفعل ان المراد باللفظ المستقيم مطلق الاظهار الصحيح الموصلة الى العقيدة
 الحققة وبإثبات العقل السليم عن شوائب الهمم عموم مع غزل النظر عن خصوصية العقائد الكلامية واطلاق
 الاسلامية المدونة في الكتب الكلامية خصوصاً الاول والاولى بالنسبة للاحقة عينا لانه مناسب الى الكتاب المنطق
 والكلام مع ما فيه من المدح العام والامتنان التام والثاني مناسب قسم الكلام فقط مع ان توجيه
 الى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم قوله الظاهرية الى لان الظاهر ان المقصود هو جعل التنويع فيقالنا
 لا غير اذ المقام مقام الحمد وترتب الحمد على وصول النعمان من مجموعها خاصة اقوم وصولها الى غير
 عموم ذلك المقصود لا يحصل الا بان يكون لنا متعلقا بالرفيق وحده لا على تقدير تعلقه بمجمل الرفقة
 التنويع لا غير كالسلطان مثلاً وهو غير مقصود قوله لا تمنع تقدم الخ تقديم ما في خير المضاف اليه عليه
 اذ عليه فقط لا على المضاف ايضا بان يكون بينهما اوج المضاف بان يقع عليهما فيلزم في الصورة الاولى

لفصل بين المضاف والمضاف اليه وفي الصورة الثانية تقدم المضاف اليه على المضاف فان تقدم المفعول يستلزم
 تقدم العامل وكلما هما ممنوعان وعرضيان هذا الدليل جار بعينه في عدم تقدمه عليه لان المضاف اليه ايضا
 للمضاف فيقع فوجه الاستدلال تقدم عامله عليه فلا يلزم تقدم المضاف اليه على المضاف فيقدر الفرق بين
 الوجهين كالذين ذكرهما المحقق في قوله لا امتناع تقدم في خير المضاف اليه عليه ولا المفعول لا يقع الا
 حيث يصح وقوع العامل فيه ان الوجه الاول بالنظر الى خصوص المضاف اليه معموله واللازم الفصل بين المضاف
 والمضاف اليه كان معموله متوسطا بينهما او لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف اليه كان مقدما عليهما لا
 التعيين والتخصيص باحد الاتحالتين يعني من لزوم الفصل ولزوم تقدم المضاف اليه على المضاف الوجه
 الثاني بالنظر الى مطلق العامل ومعموله اي عامل ومعمول كان والكان العامل والمفعول بهما هو الحاصل عنه
 المضاف اليه معموله وبالنظر الى لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف على التعيين لا بالنظر الى لزوم
 الفصل بهما يحتاجه خاصة المورد عام والوجه الاول بالعكس علم ان نسخ الحاشية منها مختلفة في بعضها
 لفظ اليه والواو معا وفي البعض لفظ اليه بدون الواو وفي بعض منها بالعكس في بعضها بدون الواو والمحشى
 المتدبر واجزاء النسبة الاولى بين الفرق بين الوجهين بحيث يصلح كل منهما يكون ليا مستقلا على امتناع
 التقدم فلا بد انه ليس بينهما فرق فينبغي ان يختار النسبة الثانية ليكون المجموع دليلا واحدا قوله اما بعلقة
 الى آخره وذلك لان الخبر معتبر في مفهوم التوفيق كجيب العرف والسر والكان في الاصل يحسن مراعاة الاستنباط المطلوب
 خير كان او فراهذا العلق الطرف يجعل كما يقتضيه رعية اللفظ يكون الجواب الجواب بهما التوفيق وغير فرق فيصير
 المضافان الجاء على جعل لنا التوفيق خير فريق دما لا يصلح ان ان تحلل المحل بينهما لا امتناع تحلله بين التوفيق وبين ذاتياته
 لان الذاتى داخل في الذات وموجود فيها فيكون واجب الثبوت لها وموجوب لا يجعلها ولا حاجة الى جعل مستثنى
 في ذاتياته لها وبالجملة النسبة بين الذات والذاتى نسبة الضرورة والوجوب وتحلل المحل يقتضيه الجواز والامكان
 بما متناهيان وفيه نظره من جيب ما اولافان الذاتى هو المطلق الخ لا خير فريق وذاتية المطلق لنفسه لا يستلزم

المبقي ذاتياله فلا محجولية اصلا واجبت بان الذات لا يمكن ان يطبق على جزئية النفس لطلوع على ما هو منسوب اليه جزئيا
اولا لما كان على شي من المطلق والمراد به هنا هو المعنى الثاني للاعم ومن السبيل ان خير فريق وان لم يكن جزءا
للتوفيق لكن لا ينبغي كونه من لوازم الذاتية لاحتمال ان تلك التوفيق عن خير المرافقة وجودا وتعلقا وتخلل
المحصل كما يمنع بين الشيء ذاتياته كذلك يمنع بينه وبين لوازمه الذاتية فيكون باطلا قطعيا ولا يرد
حينئذ انه انما لم يثبت ان خير المرافقة لازم ذاتي للتوفيق والا فلا لزوم الوجود الخارجي لمحجولة اتفاقا و
ذلك بغير خير المرافقة لان خير المرافقة وان لم يكن لازما بنا بالمعنى الاخص بحيث يلزم من تصور التوفيق فقط
تصوره لكنه من بالمعنى الاعم بحيث يلزم من تصور الجرم بالازم وهو كاف في لزوم الاتحالة فاقدم قد
بعد شي هو الحكم بالركاكة حسن في المعنى لا يلائم التوجيه باثبات المحجولية الذاتية لان الركاكة مشعرة الى
الجواز المخرج للمحجولية مغر الى البطلان منها ما تناف اللهم الا ان يجعل على تحريم التوفيق من الجزية حتى لا يلزم محجولية
وقد يقال في الجواب انه لا حاجة الى تاويل الذاتي باللازم لان الموافقة كما هو جوهر للتوفيق المصطلح كذلك
المرافقة لانها متراد فان كما صرح في القاموس حسن قال التوفيق كما يراد فريق فلا يكون خارجا عن مفهومه فخير
المطلق وما به المحجولية بين الشيء ذاتياته وفيه ان ذاتية الجز والفريق افراد لا يستلزم اتيها ما مع اعتبار
الهيئة الاجتماعية الاضافية فلا بد من التعليل المذكور وانما ما فيها كما قال المحقق المدقح في تعليقه انه على
ايسر كل ان التخلل المنع من التخلل بين الماهيات المتماثلة ولوازمها هذه الماهية اعتبارية فلا يكون متشعبا
وزيف بعض الاعلام بان الفرق بين الماهيات المتماثلة والاعتبارية ليس كما يتصور فان التوحد المعقب التماثل
بحسب الحقيقة ولا دخل لاعتبار المعقب فيه بخلاف التوحد الاعتبارية فانه انما هو بحسب اصطلاح المصطلح
وانتفاة الى الاشياء من حيث الوحدة وليس له دخل في دخول الاجزاء في المجموعات في الاعتبارية كما هو
في المتماثلة بل في كل منها بحسب الذات فكيف يحكم باستحالة تخلل في احد ما دون الآخر فغيره اذا كان
الوجه في النصير كما هو المتبادر اذا كان الحق في فرق ما لا موكدة فلا شك في العمل الحكم بالركاكة
لا يجوز ان الحكم بغير الحق لا يستقيم لانه لا يثبت الا في الشرطين المعنيين

فقد انما في الماهيات المتماثلة لا يكون التوحد الاعتبارية من حيث هو بل من حيث هو اعتباري لا من حيث هو حقيقي
فانما هو في الماهيات المتماثلة لا يكون التوحد الاعتبارية من حيث هو بل من حيث هو اعتباري لا من حيث هو حقيقي

خارج الزجاء باعتبار جملة خلاف المتبادر وبهذا ذكرنا من فساد تعلقه بجعل لزوم المجعولة الذاتية صحيحة
 تعلقه برفيق لعدم لزومها ظهرا حال تعلقها بالتوفيق فسادا اما من حيث اللفظ كما تقرر ان معمول المصدر
 لا يجوز تقديمه عليه واما من حيث المعنى فلان الجبر كما هو جبر المطلق التوفيق لك جزا للتوفيق المقيد فلا يحسن
 عن المجعولة وحال تعلقه بالجبر صحة باعتبار المعنى لعدم جزئية الجزر المقيد للتوفيق وفساد النظر الى اللفظ
 لا ممانع تقدم معمول اسم التفضيل عليه لان بحسب التقدم الظروف توسعا فلا فسادا وحسب اللفظ
 في تعلقه بكل منهما ولذا لم تعرض المحقق في شرحه بذكره متعابسة على ما سبق وبهذا التحقيق ندفع ما قيل ان
 يجوز ان تعلق بجعل ويكون الاسم منتفعا فلا يلزم الركاكزة التي هي لزوم تعليل افعال الله تعالى لانه غير
 عايد الى العباد ولا ايسر سبانه حتى يلزم المحذور كما قيل في قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وغير
 ذلك لقوله تعالى هو الله جعل لكم الارض مهادا والله جعل لكم الارض بساطا ووجه الاندفاع ان ليس وجه
 الركاكزة ما فهم بل وجهها لزوم المجعولة وهي لا تندفع بذلك التوجيه في الآيات لا يلزم ذلك لانه لا يشيها
 من الغرائش والبناء والمهاد البساط ليسا تايلا لها ولا من لوازم الذات فيتشعب فيها لام الانتفاع كما فهم قوله
 والظالم العناني ان هذا ليس بمصدر بل بحسب اسم الفاعل حتى يكون المجازة في الطرف في اصطلاح المجلة باستعماله
 في غير المعنى الموضوع بل جعل اسما للحاصل المصدر اطلق على الفاعل مباينة ليكون المجازة نسبتا بهذا
 الى الفاعل لا في لفظ هذا لان المجازة في النسبة المتبع من المجازة في الطرف كما تقرر في موضوعة المباينة النسب
 بالمقام ويمكن ان يئده بان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مادي بالخلق بعد الارسال اليهم لاحال الاسال
 وقد تبين في محله ان الاسم المشتق ما هو بمعناه من صيغ المضارع يطلق على من ثبت له مبداء الاشتقاق
 في زمان المستقبل نحو المائدة الحاشية ان اسم الفاعل ونحوه من الصفات المشتقة حقيقة حال قيام معناه
 المشتق منه بالموصوف كالفارب لم يوفى العرب مجاز بعد انقضاء وزواله عن الموصوف كالفارب لم يوفى
 صدره العرب انقضت وقيل بل حقيقة وقيل ان كان الفعل ما لا يكن تقابره كالتحرك والتكلم ونحو ذلك

حقيقة هو الانجاز وما قبل قيام المعنى كما فيما نحن فيه مجاز بالاتفاق فلا يقال انضارب المكيه عن العز
ولا يضرب لكن سيف حقيقة بل مجاز ^{تقريب} وفيه ان الاسماء المشتقة اما بموضوعه لمجموع الازمان
والصفة والنسبة والاخرين فقط والصفة وعدا وهو ليخف بسيط منزع عن الموصوف نظر الى الوصف القاب
به على اختلافه الاقوال كما سبقت وما كان لم يجز حقيقة الزمان مطلقا كغيره ان الاسماء الجارة
وتلك الاسماء حقيقة في نفس مغربها المعروفة عن القيود ومجاز في مغربها المقيدة بتقييد الزمان باضيا
كان او حال او مستقلا فكيف يقال انها حقيقة حال قيام معنى المشتق من الموصوف ومجاز في غير
تأني ما في الباطن اذا استعماله في الحال يكون مجازا متعارفا قدره على تقدير المجاز في الطرف يكون
بهنا مجاز آخر سوكونه بمعنى اسم الفاعل هو استعماله في الحال فمن يكون ماديا في الاستقبال وذلك
لا يناسب هذا المقام لان المقام مقام المرح والمجرح بالادوات والكلمات الثابتة بالفعل او من المرح غير
بجلائه فاجعل بمعنى الحاصل بالمصدر فهنا مجاز واحد هو المجاز في النسبة على وجه المبالغة بحيث يفيد ان
الشيء على قدره وسلم لو هو مصدر والمصدرية منه صاعينها لا موصوفا بها حتى يتوهم مجاز آخر على ذلك
التقدير ايضا هو اطلاق اللفظ في الحال باعتبار اتصافه عليه الصلوة والسلام بذلك في المستقبل على انهم
لما حوزوا له المبالغة بالادوات الغير الثابتة في زمان صداما ظنك بما سيكون ثابا وقصد التعظيم لا يافيه
المبالغة كما عرفت آنفا وقبل لو استعمال اللفظ في من سيجد ابتداء فلا يلزم الا مجاز واحد هو المجاز في
و انما جعل اللفظ اسما للمصدر لان المصدر يلحق بمعنى اسم الفاعل فالراجح في المجاز في الطرف بخلاف اسم المصدر
فان الرجحان في المجاز في النسبة وفي الطرف والمحصل مقصود من المصدر مستوجب لكل المبالغة فلذا احتار اسما
للمحصل بالمصدر لا للمصدر ولا اسره فلا يتوهم انه لا وجه لجعل اسما للمحصل بالمصدر بل جعله بالمصدر
اظهر فافهم السر في ان المصدر اعتبر به تلبس الفاعل به وصدره عن ذلك المجاز فقط حتى يتم نقل الذهن منه الى
الفاعل فيصير لتوهم بمعنى اسم الفاعل واسم المصدر لم يعتبر فيه كذا فلا يتم نقل الذهن منه اليه فلا يقع بهما مجاز

فصح: بعض الاعلام هو السيقن قدس سره الشريف قوله مصدر من المفعول يمكن جملة مصدر مبني للفاعل
 اي بان نقدر على صيغة التكلم في خبره في ان لا يكاد ان يعجز ذلك لعدم محي المصدر للتكلم في استعمالهم لكن
 الاول لاخذ المحشى به وهو كونه مبني للمفعول اولى والنسب من اخذه مبني للفاعل كما لا يخفى اذ على الاول
 يكون الاقتداء بصفة له صلى الله عليه وسلم بالذات لكونه مقتدا حقيقة وعلى الثاني وصفنا باعتبار اقتدائنا به
 وكوننا موصوفين حقيقة على طريق الوصف بحال المتعلق وذلك لا يلزم تمام المدح كيف ووصف الشيء بحال المتعلق

ليس وصفا للشيء حقيقة على ما قيل وفيه انه لم يجوز ان يكون الباني قولا نقدره بلبسيتها ويمكن المعنى نقدر
 بسببه عليه الصلوة والسلام لو اقدر من ومن البين ان فيه خبرية رتبة صلى الله عليه وسلم كونه مقتدا لمقتدائنا
 وهو النسب بالمقام من الوصف بحال نفسه على ان اقتدائنا وان كان من صفاتنا لكن اقتدائنا بصفة حقيقة
 فلا انصاف بصفة الغير فندرك نسخ للشيء قد اختلف في ذلك المقام ففي بعضها تقديم الاقتداء على الآخر
 وفي البعض العكس اكثر نسخ حاشية المحقق يرجع لما وقعت على النسبة الاولى فاخرها المحشى المدقرج على الثاني

قوله ولا يلحق تعلقه بيليق الخ لان الاقتداء انما كان متعبدا بالنظر بالنظر فلو تعلق النظر بيليق لم يبق الا لا
 ومصدر اسعوا ويكون المعنى ان اقتدائنا لا يلحق به مع ان اقتدائنا يلحق بالاب فانه كمال لنا لا كيف
 وهو صلى الله عليه وسلم كماله ذاته وصفاته غير منقصة اليها في تحصيل كماله ولو قيل في الاقتداء على طبق ما
 في الاقتداء بابر الاحتمالين من كونه مصدرا محمولا او متكلما بان يقدر ظرف آخر ويجعل صدره لكان تعلقه بالذات
 بيليق لا يتحالفان فيه بما والى كونه محمولا للغير كما انه كماله ذاته ولا يخفى فيه من المدح لكونه كناية عن الكمال انما

لكن الاول الذي هو عدم تعلقه بيليق ليس بغير موهوم الاستكمال لا يغير بخلاف الثاني فان فيه احيانا الاستكمال
 باقتدائنا به مع انه عليه الصلوة والسلام كماله وان لم يحيط به احد من اقصاد من وصف الشيء بحال نفسه
 من انصافه بوصف التعلق على ان يبق لعدم احتياجنا للتقدير قوله وبلغوا اقمار الخ به البليغ مستفاد
 من انصافه معارج الى الحق فان الجمع المنصاف بتعدي العموم والاستغناء بانه لفظ مصدر وجميع مراتبه والصعود

جميع مراتب الشيء يستوجب الوصول الى المقاصد وكذا يستفاد من افاضه مناج الى الصديق انهم صعدوا الى
منهج من مناج الصديق ووصلوا منتهاه بسبب تصديق والايمان بالذي حصل الله عليه وسلم وهذا ايضا يحتمل
الاستقراء والتعلق بالمحذوف اي بسبب واثباته بالتصديق كما ان الثاني يعني بالتحقيق بحيث لا ينعني ان
الحكم بتبليس بالتحقيق لكنه لم يتعرض الى احتمال الاستقراء مع انه يحتمل ان السلوك في مناج الصديق لا يتصور
التصديق باجابه بنينا عليه الصلوة والسلام فيكون لازما لا غير من ذلك ولا ياتي في الاستقراء قوله
بالتصديق بسبب واذ تعلقه بالتبليس ثم انفارق لكونه اعم من ان يكون بالضرورة او لا وهو خلاف المقصود
ثم التبليس ينبغي ان يكون من افعال العموم كالكوني المصنوع والثبوت والوجود اذ معنى العموم لا يوجد فعل
بدون ذلك الفعل العام التبليس كذا من فعل ولا تعلق بالغير الا هو وتبليس ولا اقل من تعلقه بالعام
فاطلاق النظم المستقر منها كما وقع من المحشى المحقق لا ينافي القول المشهور ان النظم المستقر
ما يكون متعلقا بقدر احكام واللغو بخلاف لما عرفت من العموم التبليس ايضا وليس كلامه مبنيا على ما قاله
السيد السند قدس سره الشريف في حاشيته الكشاف ان النظم المستقر ما يكون متعلقا بقدر احكام
كان عاما محذوفا الدار موجودا ونحوه محذوفا البقرة اي ما كان في اللغو ما يكون متعلقا بذكر الاحكام
الفاضل الكبير وتبعه القرباغي وغيره والحق ان الفعل العام النحان عند الجمهور عبارة عما في المحشى المدقق
مع فالحق ان النحان عبارة عما يوجد معناه الجدي في كل فعل ويشترك فيه فالحق ان النحان التبليس ليس
مشارا كالفعل في معناه الجدي بل يوجد باعتبار النسبة الى الغير فتدرب قوله اشارة الى المرتبة الخارجية
الذاتية لا لفظ المرتبة ومعانيها حين الاشارة وان لم تكن موجودة في الذات على وجه التفصيل لعدم وجودها في
الخارج لاستحالة التفات النفس الى الاشياء المتعددة المرتبة المفضلة ان واحدتها حاصلة الذات
بوجه احالي اي بامر محال عند ذلك الوجه والاحاد بالذات بل انما هي اعتبارية بان يكون حاصلة بانفسها
منه على ان يكون له اخره لظاهريه طرقة بل هو احد اجالي يكون عليها كنهه مع اعتبار اعتبارية

مرة لملاحظتها طريق العلم بالكنه او بالعرض بما يجعل عرضياتها آلا لا تنفقت اليها فيكون علما بالعرض
 وحينئذ يكون المراد بالترتب تقدم بعضها على بعض لا بالزمان والا لا تصور الترتيب الزماني في الاجمال واذا
 ذلك فالحضور المفهوم من الترتيب الحاضر في الذهن كان عبارة عن الحصول فيه فهو علم من ان كنهها بالذات
 كان يتصور ككنه او بالعرض اذا كان يتصور ككنه او بالوجود في كليهما حصول بالعرض لكانه وذو الوجود
 وهو كنه في الملاحظة وفيه ان العلم بالكنه انما يمكن فيما له حقيقة متاصدة اما الالفاظ المرتبة ومعانيها ^{لست}
 ما به متاصدة واحدة تحت مقولة واحدة حتى يجمعها جنس واحد فنصل كذلك اذ المعاني عبارة عن المسائل
 والمسئلة متممة لمقولات ^{ثبتت} والالفاظ من مقولة اخرى مبانيته لها فلا يتحقق هذا النحو من العلم وحينئذ يجب
 ان يراى بقوله بالذات التصور كنهه بقوله بالعرض التصور بالوجود فقط وان كان الحضور عبارة عن التفات
 الذهن من ملاحظة فليس التفات الى الالفاظ والمعاني بالذات اما التفات بالذات عند حصولها
 بانفسها قطرا وما عند حصولها بواسطة ذاتي او عرضي فهو لان علم الشيء بالوجود في بواسطة اخرى ايتا
 كان او عرضيا وهو حاصل في الذهن بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء حاصل في الذهن بالعرض
 وملتفت اليه بالذات لانه هو المقصود فيكون الحضور حضورا بالذات وفيه ايضا ما عرفت من الماهية
 والاشارة ههنا اشارة عقلية وهو تعيين العقل لشيء وتميزه بدون دعوة الحس لفظ هذا وان كان موضوعا
 للاشارة الى المحسوس لكن استعمل ههنا في غير المحسوس مجازا ننزل للمعقول منزلة المحسوس ما لفته في كمال
 تعينه وتميزه وترغيبا للتعلم في تحصيله وهو يقتضيه توجه العقل ولا سيطرة الى ذلك الشيء بالذات وحصول
 صورة منه في العقل كذا كذا والا فليكنه يكتنزه تعينه وتميزه من غير سواها كانت تلك الصورة متحدة معه
 بالذات اتحادا محضا كما في التصور كنهه او مع تباين اعتباري كنه في التصور بالكنه او بالعرض كما في التصور
 بالوجود وتخييل الاشياء المحسوسة ههنا كما وقع عن الفاضل القرطبي في بان الترتيب الخيال من الالفاظ ^{هنا} متوحد
 حاله الخيال الكنه هو قوة جسامية مودعة في موضع التجويف الاول من الدماغ المتغير بالذات لعدم كونه تابعا

في الوجود للبقود من الظاهر ان الحال فيما يحسن في التجر بالذات مما يقبل الاشارة المحسنة والتجرب ولو لم يكن
 لتحقيق النعائية تحصيل صرف خال عن التحصيل فان الاشارة المحسنة ليست هي عبارة عن تعين الشيء وتمييزه
 بل هي هنا اعم من ذلك مطلقا بل عن تعينه بمعنى الحس الظاهر وبما يعبر عنها بالاعتين اي باستداده ومعلوم اخذ
 من المبشرة الى المشاء اريد في كل من المعنيين لا محالة تستدجر والمشارية باللات واما لخصه الخارج
 عن المشاء عند المبشرة يدرك باحد الحواس الظاهرة والمترتبة لها حصل الخيال ليس كذلك لان القوة الخيالية
 لما لم يكن تعينها بحس مافضل عن الحس الظاهر فاحال ما هو حال فيها على ان الالفاظ المترتبة ومعانيها يمنع
 ارتسامها في الخيال لكونها امورا كنهية متكررة بكثرة الالفاظ والمركبين في ارتسامها الا في العقل والعلك
 تمفطن بما ذكرنا من كفاية الالفاظ الى الالفاظ ومعانيها بالذات بوجوه في الذهن بوجه اعمالي عند الاشارة
 وعدم اشتراط حصولها فيه كذلك سيما الالفاظ لا يلزم ان يكون حين الاستعمال فيها ماحصة في الذهن
 بالذات كما انها حين الوضع اي وضع الالفاظ لمعانيها لا يلزم ذلك المحصول الذي مني بالقول بوضع
 الالفاظ للصورة الذهنية كما وقع عن الشيخين واتباعها ما اول لعدم حجب المعنى بنفسه في الذهن عند الوضع
 يكون صورة ذهنية بوضع اللفظ لها وانما وبن اشار اية الحاشية بقوله ان المراد بالصورة الذهنية
 الشيء المعلوم حيث هي والاطلاق للصورة الذهنية على الماهية من حيث هي شائع بينهم حتى اذا لولم
 لما وجد قضية خارجية مع اننا نعلم بانها انما قانونا الله واحد قضية خارجية كيفية للموضوع فيها هو الذا
 الموضوع للصورة الخارجية المترتبة عن حصولها في الخارج ان القول بوضعها لا يحل الخارجية على ما عليه كثير
 من المتأخرين ما دل نفس الشيء من حيث هو من غير تخصيص باحد الوجودين في الوجود والنفس الامر اشامل لكل
 الوجودين بان المراد بالخارج الخارج عن خصوص لحاظ الذهن وتعلقه بالخارج عن المشاء اذ المقصود من الوضع
 افادة ما في الضمير لا تحصيل تلك الافادة مع الخصوصية فهي مغلغة على ان بعض الالفاظ موضوع للمعاني
 الذهنية التي لا يمكن وجودها في الخارج كالعوقية والتجئة وغيرها من المعاني الانشائية فكيف القول بوضعها

فلا يان الحكم بحته هذا ما اشار اليه الجائنه بقوله لان كثير من معاني الالفاظ ليست موجودة في الخارج
 وليس في وضع الالفاظ تفاوت وان الموضوع لا يجب ان يكون معلوما بالذات واما الخارج معلوم بالعرض
 بالذات والالفاظ في العلم بانها فيعرف هذا القول عن الظاهر ان يراو بالعين الخارجى نفس الشيء مع قطع
 النظر عن كنهه موجودا في الذهن انتهى والمراد بكونه معلوما بالذات كونه صالحا للمعلومية بالذات عند
 العلم والحاصل ان الموضوع لا يجب ان لا يصلح للمعلومية بالذات اذا تعلق العلم به وان لم يجب كذلك بالفعل
 حين وضع الالفاظ بازائها ولا يجب حينئذ الاالاتفات اليه بالذات فلا يرد ان هذا القول يناقض ما سبق
 من عدم اشتراط حصوله في الذهن بالذات فافهم قوله اذ لا حضور له اراد بالحضور الخارج الوجود الخارج
 عن المشاعر عند التفسير بحيث يتعلق بها الحس والالفاظ والشكائت عارضة عن الخارج لكنها ليست موجودة بمجمعة
 عند التفسير من الاشارة حتى يوجب كونها محسوسة متشابهة صالحة لتعلق الاشارة الحسية فلا يمانح ان يقال ان
 الالفاظ وان لم تكن موجودة في زمان واحد تمام اجزاها ولكنها موجودة في الخارج في مجموع اجزائها متجانسة
 على ان الالفاظ اللاحقة الزمانية ليست اعدادا حقيقة بل اعدادا اضافية راجعة الى الغبوبة الزمانية اذ لا يزم
 من عدم اجتماع الالفاظ والزمان عدم محاراسا كيف عدم اللاحق ليس هو الموجود مطلقا بل عدمه في الزمان
 اللاحق كما اختاره المحقق في تحقيقه في الرسالة الزوارة ونشرها وبالجملة كالواحد من اجزاء الالفاظ موجود
 في زمانه والمجموع موجود في الخارج في مجموع اجزائه فكيف يصح قوله لا حضور للالفاظ في الخارج ووجه عدم
 الاجتماع انه ليس بعدد في حضوره في الخارج مطلقا بل في حضوره في مجتمعة حين الاشارة وهو ظاهر مع ان الكلام
 بهنا ينبغي ان لا يشترط عند الجمهور ان الالفاظ الحسية والكلام فانهم لا يمانعون بوجودها في الخارج القول بوجود
 هذا الاعتبار قول الالبابون بقوله لا جارية وايضا لا شك ان الاشارة اليه منها ليس الا تعلق بقصد
 المصنف بتبريد تذييل من البين ان قصده لم يتعلق بالنقوش وتثبيتها بل مقصوده تدوين الكلام وترتيب
 الالفاظ بازائها لان يقال هذا من قبيل ذكر الدال وارادة المدلول على سبيل الكناية فذكر النقوش باسم الاشارة

وقولكم عليها تكون مخرجة لا تكونها متصفه بالتعذيب بل لا تخالده به بحد لولا قبحها التي هي الاصل المخصوص
 الالذ على المتكلم المخصوصة وبحد الذكرا من عدم تعلق قصد المصنفين بالنقوش بغير ان اسما المكتسب
 موضوعه باز النقوش لا وحدها ولا مع غيره من الالفاظ والمتكلم بالاسماء جامع موضوعه باز والمتكلم والالفاظ
 فان قصد المصنفين لا يتعلق الالبها كما يشهد الفطرة السليمة اللهم الا ان يكون الكتب من قبيل مجموعته بخطوطه
 تنبذ في الادواق لتعليم النقوش وتسمى باسم خيئته المقصود بالكتابة النقوش المخصوصة فقط كل الكلام اسما كتب
 العلوم المدونة لا اسما كتب تعليم النقوش ولعل صيغة التمرير اشارة الى ذلك قوله الا ان يحمل هذا الاجا
 اي الاجار بغاية تهذيب الكلام يدل لانه ظاهرة على الوصف للمشارايه لفظ هذا وعلى التسمية في ايضا والكا
 الثاني بطريق الاشارة اذ المقصود مخرج كتابه لا افادة التسمية كما يشهد بذلك زيادة لفظ الغاية ولفظ
 تقريب العلم عليه المجاز بالنظر الى الاول مجاز عقلي لكونه مجازا في النسبة كحل المعنى المصعد على المشارايه
 بلفظ مبالغة ومجاز لغوي ايضا لكونه في طرف الجدة اعني غاية الكلام المهذب بالنظر الى الثاني مجاز لغوي
 فقط بمعنى انه يسمى تهذيب الكلام اذ اكان كذلك فكان ينبغي ان يقول المحقق مخرج توصيفا للمعجزة بوصف
 المعجزة او تسمية للمعجزة باسم المعجزة ليكون شاملا لكلا احتمالين كما تعرضت ايضا لغير ذلك
 لما كان احد المجازين ههنا مستلزما للاخر بمعونة المتكلم كقبي احد باي بالثاني لا بالاول لان العبر
 اولى بالتبني حيث قال التسمية للمعجزة باسم المعجزة اي تسمية للنقوش لاداة المتكلم لفظ هذا باسم الالفاظ
 والمتكلم المدونة قوله لا اشك ان لا حضور قد عرفت ما سبق ان المراد بالخصوص الخارج الوجود الخارج
 عند المشبه حيث نحسب انما يشاهد احوال الاشارة ولا شك ان الكلي الطبيعي وان كان موجودا في الخارج بعين
 وجود اشخاصه على ما ذهب اليه المحقق مخرج وغيره من المحققين لكنه ليس محسوسا وموجودا في الخارج عند
 حتى يتعلق بالحق كما صرح الشيخ في الاشياء بوجود الوجود الخارج لا يستلزم احاسيس في غير ذلك الكلي الطبيعي
 موجودا الايمان حينئذ لا معنى لغير حضور طبيعة النقوش الطائفة على الالفاظ المخصوصة في المقصود بالخارج

لأنه لا يوجد مطلقا والمداد بالحمس ما لا يمكن إدراكه إلا بالحواس هو اركان كل ما بذات ادلا والكل قد يدرك
بالعقل لا معونة الحواس فلا يكون محسوسا ولو بالعرض حينئذ لا يتوهم انه وان لم يكن محسوسا بالذات لكنه محسوسا
بالعرض البتة لان محسوسية الشخص الذات محسوسية له بالعرض فبذلك ان قلت الكل الطبيعي والشخص متحدان في الوجود
وليس للحدما وجودا مغايرا متازعا عن الآخر فلا يعقل كون الشخص محسوسا والكل الطبيعي غير محسوس فكيف يصح
الاشارة الحسية اليه قلت ليس المراد في الاتحاد ان الشيء المتقن بالعوارض يقال الشخص والكل الطبيعي
لا يتصور محسوسية احدهما دون الآخر بل معنى اتحادهما انه ليس في الخارج الاشياء بمحموسا متقنا بعوارض
خارجية مخصوصة وفي هذه المرتبة يقال الشخص لكن من علم الحقيقة الشخصية مركبة من الماهية النوعية والشخص
فقال بدخل القيد والتقييد فيها ومن قال بكونها عبارة عن الماهية النوعية المعروفة للشخص فذا هو
خروج كل منهما عن حقيقتها وبعبارة التقييد في العنوان فقط ثم العقل قد يأخذ ذلك الشيء من حيث هو
مع قطع النظر عن العوارض يقال المطلق في هذه المرتبة والكل الطبيعي وقد يأخذ معها اي مع العوارض
بان يكون كل من التقييد والقيد اخلا والتقييد اخلا والقيد خارجا ويقال له الفرد على الاول المحضة على
وكلاهما اعتباريا لا يصلحان للمجوزية في الخارج فضلا عن المحسوسية وما ينبغي ان يعلم ان التقييد اعتبر
وخرجه عنوان المحضة كما هو المتبادر في قوله في ذلك المكان مستوجبا لا اعتباريا وعدم كونها من الموجودات
الخارجية لكن حينئذ يكون التباين بينها وبين الطبيعة الكلية تغايرا حقيقيا بناء على جزئية التقييد فكيف
يصح قولهم ان كل مفهوم بالنسبة الى افراد المحصية نوع حقيقة لها كيف والجزئية ان كانت ذهنية فيكون
التقييد فصلا للمحضة مقوما لها ومخصصا للكل فيصير الكل جنسا لانواعا مع ان التقييد من مقوله الاضافة
والطبيعة قد تكون من مقوله الجوهر وقد تكون من غيرهما والاتحاد بين المقتولتين المتباينتين محال وان كانت
خارجية فلا يصح على الطبيعة على تلك الافراد المستوجبة لغيرتها ولو اقر دخوله في عنوانها فقط كما هو جواب
فيشكل لعدم بينها وبين الشخص على ان من يقول بدخل الشخص في العنوان فقط والفرق بان الطبيعة بالملاحظة

فان كان محسوسا بالذات لا يكون محسوسا بالعرض

بعبارة التقييد في العنوان فقط

بعنوان الاقران بالعوارض شخص بعنوان الاقران بالمغيبات المجاملة باقرانها مع تلك العوارض خاصة
 غير نافع كيف والمتحان ذاتا لا يتصور اختلافها بحسب الوجود مع ان الاقران الشخصية افراد حقيقية وموجودات
 خارجية والمحسوسات افراد اعتبارية وامور ذهنية فتدبر من المعلوم بالفردية ان الشيء محسوس بعد اقرانه
 بعوارض خارجية مخصوصة من الالين والوضع ونحوهما من الزمان والكيف فلا يلزم من محسوسيته في مرتبة العوارض
 محسوسيته في مرتبة التعرّف عنها ولا عاينته في كون الشيء محسوسا بآثاره ولا غير محسوسا باعتباره آخر لان الاحكام
 تختلف باختلاف الاعتبار والاعتبارات هنا ثلثة الاول نفس الشيء من حيث هو ولا يصدق
 في هذه المرتبة الاذاتية والثاني الشيء من حيث هو موجود في هذه المرتبة لصدق الذاتيات والوجود والشيء
 من العرضيات والثالث الشيء من حيث انصافه بعوارض مخصوصة متاخرة عن الوجود كالابن وغيره
 وفي هذه المرتبة يتعلق بالحس وبصير محسوسة بالذات او بالعرض فظهر ان الماهية مع قطع النظر عن
 هذه الاعراض المخصوصة ليست محسوسة اصلا ولا شيئا لك زيادة تحقيق في ذلك في محبت الكل ^{الطبيعي}
 فان قيل ان الطبيعة الكلية التي اعترفتم بصحتها كونها اشار اليها بالاشارة العقلية لا يصح ان يكون اشار اليها
 بهذه الاشارة ايضا لان الحاضر في الذهن شخص بالتحقق الذي ينبغي ^{الطبيعي} فالكلي ليس حاضرا في الذهن كما انه ليس
 حاضرا في الخارج حتى يقبل الاشارة العقلية فانفتت الاشارة واساقلا قد عرفت مما سبق ان الحضور
 في الذهن عبارة عن ملاحظة الذهن والتفاتة لاهل الحصول فيه من حيث التشخص والفرق بين ملاحظة الذهن
 والحصول فيه بهذا النحو مما لا يخفى على من اتقى السمع واصغى اليه وهو شبه جلد طائر تملق في هذه الملاحظة لما كانت
 نظرها بالخط والتعبر فالذهن يمكن ان يلاحظ الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض والاشكال في الخارج
 والذهن متعارفا معها كيف اقران الشيء مع شيء في الواقع لا ينافي الالتفات اليه مع غل الحاضر عن غيرها
 الاقران والحضور ذلك المعنى موجود في الكلي فيقبل الاشارة العقلية قطعا بخلاف الحضور الخارجي فانه
 لا يتصور فيه ذلك لان تلك المرتبة غير صالحة للتعرّف على انه يستند المحسوسية وهي تنفيته عن الطابع الكلية فبقا

الحاضر في الذهن على الحاضر الخارج قياسا مع الفارق والمقصود عبارة عن المحصول في الذهن بهذا ^{لكل}
 الذهن نقش كتابي. ال على الفاظ مخصوصة حاصل وموجود في الذهن مع العوارض الذاتية بالذات
 لا بالعرض للتحاد مع الشخص الذهن المتحصل بهذا المفهوم الكلي والشخص التي كان اتصافه بالكلية في نحو
 من الملاحظة وهذا القدر كاف للإشارة العقلية وحاصل وموجود في الخارج بالعرض بالذات ^{الظاهر}
 أي هذا المفهوم الكلي الذي عرفت الدلالة في مفهومه عرضي للتشخص الخاص الخارجية التي هي النقوش المخصوصة
 لا ذاتي لثبوتها بجعل الجاعل الواضح كيف النقوش الكتابية المخصوصة إنما كانت نقوشا كتابية لأجل
 الدلالة على الفاظ المخصوصة والا لم تكن كتابية فصارت الدلالة وضعيتي لو كان هذا المفهوم ذاتيا
 يلزم المجموعية الذاتية ولما ثبت أن هذا الكلي موجود في الخارج بالعرض بالذات وعدمه الوجود العرضي
 كالأعدم فظهر منه جواب آخر عن السؤال المصد بقوله فأقلت الكلي الطبيعي الخ على سبيل التحقيق كما كان
 الجواب الأول منه على التبريل تسليم وجوده وإنما محسوبة مرتبة الكلية وحاصل هذا الجواب الوجود
 العرضي للشئ ليس وجودا على التحقيق فلا يكون الكلي موجودا في الخارج حقيقة وإنما الموجود هو شخص محسوبة
 الشخص للسند محسوبة الكلي وهذا هو المعنى بقوله في الحاشية وذلك لأن النقوش اجسام مخصوصة متشككة ^{بشكها}
 مخصوصة والظاهر أن هذا الكلي أي مفهوم النقش الدال على الفاظ المخصوصة عرضي لها كيف ولو كان ذاتيا
 يلزم تحمل المعنى من الشئ وذاتياته لأن دلالته النقوش على الفاظ دلالته وضعيته وهذا يظهر جواب
 آخر عن السؤال الأول للتخصيص بل لا حصوله في الخارج بالعرض بحيث يفيد في الإشارة ولا بالذات لأنه
 على تقدير كونه مشا إلى به بالعرض يجب أن يكون الأشخاص الأفراد المعروفة للكلي مشا إليها بالذات ^{حظتها}
 يكون الكلي واسطة لملاحظتها بان توجه الإشارة إليها بواسطة ذلك الكلي وهذا ليس الكلي ألا لما
 إذا لم يجز في الإشارة إنما تصح كون تلك الأفراد والأشخاص مشا إليها وقد سبق أنها لا تصلح
 محض خصوصيتها للإشارة أصلا لا بواسطة المرأة ولا بنفسها إذ المقصود وصف شخص وتسمية

كما صرح بالتحقق في العلم كمن الوجود العرضي للشيء في الوجود لا يرد إلى الوجود العرضي
 ليس كما يكره لان وجوده منشأ وجوده كقول له وجوده عدم الوجود وان ليس بصدور الوجود العرضي عنه
 بل مقصوده نفي العرضي المفيد في الاشارة كما يدل عليه دليله ولا يلزم من نفي المقيد في المطلق بقوله
 بهنا علمت العلم اعلم ان ما وضع بوضع واحد شي معين بحيث لا يكون متنا ولا يحجب ذلك الوضع لشي آخر
 فهو علم وذلك المعين كان خربا غير قابل للتكثير حيث نفس مفهوما فهو علم شخصه وان كان كليا يعتبر فيه
 زائده هو كونه معهودا في الذهن وحاضرا عنده فهو علم جنس الشيء الذي لم يعتبر فيه عند وضعه نصرا
 لا شخصا ولا زائدا بل كان موضوعا للطبيعة حيث هي او للفرد المنتشرة على اختلاف القولين فهو اسم
 واختلاف في ان اسما والكتب من قبيل اعلام الاشخاص والاجناس واسما والاجناس في كل منها
 ذاببت المتعارف الثاني وتحقيق ان التعيين معتبر في مسما هذه الاسما غير مختلف باختلاف الاشخاص
 والافات حتى ان اللفظ الواقع عن شخص في وقت واحد وعن شخص آخر وقتين مختلفين المعنى
 بزمين يعني العرف لفظا واحدا ومعنى واحدا فالتيعين معتبر في معنى هذه الاسما سواء كان
 هذا التعيين تعيينا شخصيا او غير شخصي ثبوت المساواة بين الوحدة والتعيين وعدم جواز تخلف الوحدة
 عن الآخر في مرتبة من المراتب وهذا بحسب الجمل من النظر في علمه بعد ان قال ان اللفظ الواحد
 متعينة مختلفة باختلاف الحال المتعين بالتعيين الشخص ليس كذلك فلا يكون ذلك التعيين الوحدة
 شخصيا ووحدة شخصيته وانما هو تعيين ذهني ووحدة ذهنية هذه الاسما عند التحقيق من قبل اعلام
 الاجناس الموضوع للطبيعة حيث انها متعينة في الذهن ان تعرض عليه بن مجرد التعيين الذهني لا يستوجب
 كونها اعلام اجناس لا بد من التعيين للزائد على مفاهيم تلك الاسما هو كونه معهودا في الذهن وحاضرا عنده
 كما في اسما ومن البين ان اسما والكتب ليس فيها وحدة زائدة على وحدة الطبيعة لان اللفظ الواحد
 عن شخصين المعنى الثابت بزمين لا يقال له واحدا لا يمتنع ان طبيعة واحدة وحدتها اشخاص متعددة و

هذه الوحدة لو كانت كافية لزم ان يكون الانسان ايضا علم جنس كونه واحدا ومتعينا في ضمن الاشياء
 الطبيعية والخاصية بل يصير سائر الاسماء اعلاما اذ لا يحلو مفهوم من غير وحدة الطبيعة وما قيل ان
 استحضار الالفاظ والمفاهيم عند التسمية تعينا زائدا على تعيين النفس الطبيعية وذلك لعدم القدرة على كونها
 اعلام اجناس لمشيئة لاني هذا الاستحضار لا يجب ان يكون واجبا في مفهوم الاسم وقصار امره الزوم
 وذلك مشترك بينهما وبين سائر الاسماء اذ لا يمكن استحضار الموضوع له عند الوضع فلو كان هذا الاستحضار
 مناطا للعلمية الجنسية ليلزم ان يكون سائر اسماء الاجناس اعلاما فبذلك وليست من قبيل اسماء الاشخاص
 كما هو بادي الرأي وذلك لانه البعض متمسكا بان الكتاب لا يعيد على جملة جملة وانما يعيد على المجموع
 شخص واحد غير قابل للكثر اذ الكثرة المعبرة في كلية الكلية هو كثرة الافراد لا الاجزاء فيكون اعلاما شخصية
 لان الجميع ليس شخصا تعدد وجوداته تبعده الازمان والالسنه كيف لا وجوده الاعراض تنوع
 لمخالطها ومن الظاهر ان تعدد الوجودات يستلزم تعدد الشخصات فلا تكون شخصية ولا من قبيل اسماء الاجناس
 ان في هذه الاسماء تعينا ذهني ومفصو في اسما والاجناس سواء كان اسم الجنس موضوعا للطبيعة من
 حيث هي او للفرد المنتشر على اختلاف القولين القول الاول ما ذهب اليه السيد المحقق قدس سره والشرع في الثاني
 ما مال اليه ابن الحاجب وهذا الاختلاف ما هو حال التنكير وما حال كونه معرفة باللام فمذلولها وعلل
 اعلام الاجناس بل هو الطبيعة المعهودة واحد لكن المخصوص الذي يبنى هناك مستفاد من اللام وعلم الجنس
 من جوهر اللفظ فلا فرق حينئذ في لفظ الاسماء سواء ما وجد في بعض النسخ بل اعلام الاجناس
 اسما والاجناس بل كان المراد منه مقابل اعلام الاشخاص لان اسم الجنس كما يطلق بمقابلة علم الجنس كذلك
 يطلق بمقابلة علم الشخص ايضا ويمكن ان يقال ان المراد بالاسماء الاعلام فان اطلاق الاسم على العلم شايه
 وما وقع في كلام المتولين من دخول اللام على هذه الاسماء لا يمنع علميتها حتى يقال انه لو كان كونه اسما
 اجناس لا يلزم تعريف المعرفة فانها في الامثلة او في افكارهم اعتبروا الاصل داخل اللام عليها

تعليمه لا حاجة الى هذا الاعتذار فانه لا يمنع دخولها على الاعلام مطلقا والحكم بقومها في كلام المولدين
علا لا ينبغي ان يحد عن مثله فانه قد وقع في كلام الملك العلام التهمة والزبور والاحمد والفرقان وكلام
افصح الكلام والحق شأنا في الاستعمال شأن اسما الاجناس بها اسوا كيف وانها لا تقع مبتدأ واما
بدون التصدير باللام لا اعلام الاجناس لان علمية الاجناس تقديرية لا نسبت الماد او دعوت المهرور ^{اللفظية}
ايها لكونها غير منصرف ووقومها مبتدأ غير مخصص كلفظ اساتذتهم وجمودا في احكام العلم من شغل
اللام ووقومها مبتدأ واما حال توصيفه بالمعروفة وغير ذلك فحكموا بكونه علم جنس كالحرج الرضى وغيره من
علماء العرب ولم يتحقق في تلك الاسماء الصورة قوله والثاني كاتري الى الاول ان يكون المقصود توصيف
الكتاب والثاني ان يكون المقصود تصنيفه وتوجيه الاول ارجاعه الى محل صحيح لا يتصور الا ان يكون مبتدأ
في الضمير بما ذكره عدل او يكون مجازا لحذف بان يحذف الخبر بلفظ المبهذب يجعل غاية التهديف
اي هذا الكتاب مبهذب غاية تهذيب الكلام ويحذف كلمة ذو من غاية التهذيب يقال هذا الكتاب في غاية
التهذيب ويكون منها مجاز في الطرف اى طرف الجملة بان يكون التهذيب بمعنى اسم المفعول اى غاية الكلام
لكن الاول المبلغ والمصدر انهم يصح حلا حقيقة الاعلى هو عينه او جزوه لكن حله على غير بطريق المباشرة علة
له واما الثاني فهو كما تراه لا بد فيه من المجاز بل حذف الصحيح المحل ان يحذف مبتدأ التهذيب هذا الكتاب غاية
تهذيب الكلام واما تجويزان المراد بانهم الاشارة تصنيف الكتاب بضم من حذف صدر الكلام فبعد كما لا يخفى
للارجحة ان التهذيب معنى اشراف غير محسوس لان الاشارة العقلية التي تميز العقل منزلة الشهادة ممكن وكوثر غير
محسوس لا يمنع بل باعتبار ان الاشارة الى المتشابهة من ما هو المقصود بتصنيف اعمى الكتاب لا بتصنيف
لقد هو فعل المصنف الاول الذي هو كون المقصود توصيف الكتاب على ما اشار اليه الاولى لان الشايع هذا
توصيف الكتاب لا توصيف تصنيفه لان التصنيف وسيلة الكتاب المصنف مقصود وتعرف المقصود ^{التي} توصيف
الوسيلة في الثاني حذف مبتدأ وصدر الكلام من غير ضرورة بلية اليه لا لا يكما وان يصح لان التهذيب

ليس من التخصيف حتى يصح الحمل قوله وبالمطابقة مجوزية الخ الطرف المذكور قوله في تحرير المنطق والكلام
 ان كان لغوا مستطاعا بغاية تهذيب الكلام بجملة على التوضيف فالعموم من وجه التحرير عموم من وجه الصدق
 لتصادقهما في هذا الكتاب تطارق الاول من الثاني فيما يوجد فيه تهذيب الكلام ولا يبعد عليه انه
 في تحرير المنطق والكلام كالحكاية فضلا وتطارق الثاني من الاول فيما كان فيه تحرير المنطق والكلام
 يوجد فيه التهذيب لعدم مراعاة القوام العروية كما ذكر في بعض الكتب المنطقية والكلامية وفيه ان التهذيب
 والتحرير مصدران التصادق بين المصداق لا يتصور اذ كان احدهما ذاتيا للآخر والذاتية منافية للعموم
 من وجه الذي يقتضي التفارق من الجانبين فكيف يمكن العموم من وجهيهما بحسب الصدق والكان مستقرا
 متعلقا بما لم يمحذوف كالحاصل والثابت بحمل التهذيب على التسمية فالعموم من وجهيهما عموم مطلقا في التحقق
 لان الطرف المصنف لتهذيب الكلام او غير بعد في اللفظ هذا بان يقال في غاية تهذيب الكلام الحاصل في تحرير
 المنطق والكلام حاصل في تحرير ما في هذا لا ريب انه كلام تحقق هذا الكتاب المسمى تهذيب الكلام تحقيق في تحرير
 المنطق والكلام من غير عكس قوله اي في التقريب والتقريب للمرام محطوف على تهذيب الكلام كما هو انطواء المناسبات
 وحاصل المعنى في التقريب للمرام الى الاقام غاية التقريب محط الحمل بينهما ايضا لا يتصور الا بان يكون فيه مجاز
 محتمل في اسناده الى الكتاب باللفظة او يكون مجاز بالحذف بان يحذف اللفظ ويجعل تقريب المرام مفعوله او يحذف
 ذو ويقال في تقريب المرام او يكون مجاز لغوي بان يحذف التقريب بمعنى التقريب باللفظ كما ذكرنا من الوجه في
 تهذيب الكلام واما تقرير الكلام بان تصيف هذا الكتاب غاية تقريب المرام فيحذف المعنى فيجوز للمرام من وجه
 المقصود في الصدق من غير حاجة والظاهر ان التقريب المعنى اللفظي المتقابل للتبعية الاصطلاحية الذي هو مجاز
 عن سبق الدليل ولا يستلزم اللطوف بالشائع في تفسير المعنى الاصطلاحية التقريب من الافادة لا تقرب
 المرام وايضا ليس صفة للكتاب بل صفة للسابق ويحتمل ان يكون معطوفا على تحريري في غاية تهذيب الكلام
 في تقرير المرام وعند المناسب ان يرد بالتقريب بالاصطلاح لان المعنى اللغوي لا يلائم ان يقع ظرفا

الكتاب والاختيارية في الكلام كما ان التخيير اللغوي لا يجوز فيه فان التقريب الى الافهام كما
 ان يكون لازما لا اختياريا يكون الكلام بهذا الالفاظ الكلام اذا كان مبنيا يكون مقبولا الى الافهام البنية واللا
 لكان فيه فساد وجع ترك ما ينبغي وزيادة ما لا ينبغي فلا يكون مبنيا فثبت اللزوم وفيه الملزوم لما كان
 مستلزما للامام فغيره كالتفريغ الشخصية نفسها وهو لا يجوز على ان العالم يكون الفروقه مخصصة
 لا يخرج خصوص الملزوم فلا يناسب في ظرفه او اعطف الانهم على الملزوم فهو ليس بتعريف لا يناسب
 العطف ايضا لعل الوجه اختيار المحقق في الاحتمال الاول هو عطف التقريب على التنبية في التقريب
 للامام على الاحتمال الثاني الذي يعطفه على التخيير بعد تخيير المنطق والكلام بعيدة في الذكر لا يلزم فان التخيير
 الاصطلاحي الذي هو عبارة عن البيان الخالي من الجشود والازدواج المشتغل على كيفية افادة المقصود من التخيير
 لا يصح منطوقا على تخيير المنطق والكلام لا يتصور بدون سوق الدليل على وجه يلزم المطلوب فعطف التقريب
 على التخيير يستلزم ذكر ما يستغنى عن ذكره بخلاف عطفه على التنبية فانه لا يلزم من ذلك كيفية التنبية
 يتم برعاية القواعد العرفية ولا يتوقف على ربط الدليل بالمشقة بل قوله لا يحمل ان يكون بيانا للامام بل لا يحمل
 يكون بيانا لتعريف الامام كما يجوز كونه بيانا للامام فقط فان الامام هو عقايد الاسلام وتقريرها هو تقريرها الى
 تحصيلها فالجميع يصلح ان يكون بيانا للجميع قوله والتعلق بالتقريب ان يكون صله بعقيدة ومعنى واما وجه
 البعد من حيث اللفظ فهو ظاهر لان التقريب في الاستعمال الشائع لا يتعدى من فلا بد ان يكون بمعنى الى حين
 اللفظ فانه يدل على ان الامام غير عقايد الاسلام وغير تقريرها اذ هو يكون للامام مغفولا لا للتقريب وعقايد الاسلام
 مغفولا لا تانيا بنا وعلى اضافة التقرير الى عقايد الاسلام من باب اضافة البصقة الى الوصف فيمنع كون
 المفعول الثاني بالحقيقة عقايد الاسلام والشان بحسب الظاهر هو التقرير والافعال الثاني هو التقرير
 لا عقايد الاسلام قوله او مجاز الخذف عطف على الاسلام فيمكن ان يراى مجاز الخذف وفيه لا يجب ان يكون
 المعطوف في حكم المعطوف عليه ومنها المعطوف كما يتم علم ان المعطوف على طرف لا يصلح لذلك مع

انما ان كان عطف التقريب على التنبية كما اذا عطف على التنبية في التخيير فانه لا يلزم من ذلك كيفية التنبية
 انما ان كان عطف التقريب على التخيير كما اذا عطف على التخيير في التنبية فانه لا يلزم من ذلك كيفية التخيير

وجود المفعول هو أصله وكيف لا يتحاشى فيه هاء التثنية فالحصاة ان يعطف على قول ان يراد ان يكون مجاز
الحذف لا على الجواز المبرهن لعدم استقامة المصنف كيف معناه حينئذ ان يراد بالاسلام ابد على الجواز
بالحذف وذلك فاساد في تقدير لفظ ويراد به عناه لا المقصد من اللفظ الموجود معنى لفظ آخر حتى يراد
بالاسلام ابد على هذا الطريق كما لا يخفى قوله بمعنى اسم الفاعل كتبه بها الجواز التقوي بان يجعل
بمعنى اسم الفاعل جواز الجواز العقلي على التجوز في الاسناد الذي هو بلغ منه مكانه نظر الى قول المصنف
العلامه روح وجعلته تبصرة فان جعل فسي في صالغ الغنية لا قبل العمل والابعد عيش في آخر غير معقول
اذا المجمعول اليه لما كان مجازا لا يجوز ان يكون لجعل اياه معنى الهم الامدادا ومن المجاز على وانصره غير مطابق
للتوقع من قبله لكن في ذلك الادعاء نفوت المباعدة المقصودة في الجواز العقلي فان المباعدة لا فيها لمن
الادعاء وترك لفظ يدل عليه مرتبة الحكاية ليكون مقربا الى الصحة والامران في ههنا نضحت ان
لفظ جعلته وال عليه فلا بد ان يجعل التبصرة بمعنى المبصرة يصير مجازا لغويا بخلاف زيد وصل فلان فيه
مبالغة التبع لوجود الامر من المذكورين وهذا هو المراد بقوله في الحاشية ولو جعل على سبيل الادعاء
نفوت المباعدة ويكون الجواز لغويا مع ادنى مبالغة حيث غير من المبصرة بالتبصرة انتهى قوله يكون
المجاز لغويا معطوف على الجملة الشرطية لا على الجزء وما صله ان الادعاء باطل فنواف المباعدة فلا يكون للجواز
اعتقلا ويكون الجواز لغويا قاطبا ونظر الى قوله المرجح وال تبصرة فانه ايضا وانتم في العمل على الجواز العقلي
لان المجاولة بمعنى التقصير قصد الشيء لا يكون اجتماعه مع كل الشئ هو يقتضي انفكاك التبصرة عن التبصرة لا تبصرة
التبصرة بدون التبصرة كقولها متضايفين اي كالمتضايفين في عدم انفكاك احدهما عن الآخر وجودا
والا فليس لتقل كل واحد من التبصرة والتبصرة متوقفا على الآخر حتى يكونا متضايفين حقيقة بخلاف ما اذا كان
التبصرة بمعنى المبصرة فلا يلزم ذلك لا مكان ان يراد بالتبصرة المبصرة بمعنى الاستقبال المتبدل للسلام يلزم
الانفكاك بينهما حينئذ ندرج ما اورد عليه على تقدير اخذ التبصرة بمعنى المبصرة فيلزم الابطحالة

فان في التبصرة ما معناه المحصول كالتبصرة عا

لان استعمال اسم الفاعل فيما قام به الفعل في الحال على الحقيقة وفي الاستقبال على طريق المجاز ظاهر من قول
 الانعكاس لو اخذ على الحقيقة ومن لزوم كثر المجاز ان جعل معنى المبصر ثم استعمل في الاستقبال
 لاننا اخذناه كذا لك بل ردنا منه المبصر المستقبل ابتداء فلا يرد من شي من المعنى فدين قوله اي نفهم
 اعلم ان لفظ نفهم اما مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى ان هذا بصر لمن اد التضرع نفهم الغير اياه فليس
 للتبصر حينئذ هو التعلل عند تعلم من الغير الغير معلم او مضاف الى المفعول اي تبصرة لقائد التبصر عند نفهم
 للغير والفاصل بين التقدير معلم والغير معلم وعلى كل تقدير من التقديرين التبصر بالذات لمن حاول او
 للغير وللغير بالذات وللحال بالعرض سواء كان معلما او متعلما او كليهما بالذات على ما يدل عليه
 حاول لاقتضاء المشاركة وفيه ان الفاعل عليه كمي لشاركة الفاعل المفعول في اصل الفعل وذلك مستند
 لمشاركة المفعول بين المحاول والتبصر هو باطل كما لا يخفى الا ان يقال انه اذا لم يكن المفعول صالحا للتبصر فبطل
 مفعول آخر ويجعل شريكا للفاعل في المفعول الاول وذلك ههنا متحقق لوجود المشاركة في التبصر بين المحاول
 والغير وانما قيدنا كلاما من التريديات الثلاثة بقولنا بالذات للملحوظ ان التريدي غير مستقيم اذا لم يكن
 ثبوت التبصر للغير لا محال كيف وقول المصنف رح تبصرة لمن حاول التبصر به عنه كوجه عدم الورد
 ان التريدي ليس باعتبار ثبوت مطلق التبصرة بل باعتبار ثبوتها بالذات وما كان الا بالانظر
 ثبوت المطلق دون المقيّد بقوله وما زائدة هنا متممة لبيان معنى لا سيما بان يكون بياننا للجزالة
 منه هو لفظ ما والا فانه اذا كان موصوفا لموصوفا لم يكن معناه لاشل فقط بل لاشل شي او لاشل
 الذي لان يقال في توجيه العتق على جميع التقادير ان معناه لاشل سواء كان شيئا محال على تقدير كونه
 موصوفا هو موصوفا ولا كما اذا كان زائدة لجواز التعريف باللفظي لا على قوله قد يخفف لا الخ
 عن البلي حيث قال في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال لا سيما لا ينظر في كلام العرب بل في
 لما خرج به الرضي في شرح الكافية حيث قال وتعرف في هذا اللفظ تعريفات كثيرة كثيرة استعماله تشديد

اياها وتخفيفها مع وجود لا وعظها وذلك لم ينف المصنف والمحقق ربح على قوله اصل
 يسمى سوارا أو سمينو بكر السمين يكون الواو او اليا فقلت الواو بار وادغمت في اليا واهل ان لا
 في قوله لا سيما النفي الجنس واسمه لفظ سمي وجزه عند الجمهور على ما هو لفظ اهل الحجاز محذوف من موجود والتقدير
 لا مثل فلان او مثل شيء هو فلان او مثل الذي هو فلان موجود وعند الاخفش خرو لفظه ما لكنه حينئذ لا يكون
 الاكرة موصوفة بما وقع بعده والآن وقع بعده يكون مرفوعا على الخبر عند متبذره محذوف والجزء
 لما لان لا البقرة اي نفيس الجنس انما يعمل اذا كان اسمها كذا فيكون لامحالة خبرا ايضا كذا لا متناع
 تنكير المتبذره وتعرف الخبر ولا يكون موصولة او زائدة كما لا يخفى لكن يلزم على هذا المتذرع سبب الاضافة
 بلا عوض وهو مستنكر جدا والتفصيل مذكوره الحاشي المحب على المطول شرحه ويا جرحه قوله تحقيقه المح
 فيه اشارة الى انه ليس من كلمات الاستثناء حقيقة فان احد من علماء الاصول ما ذهب الى ان في
 المستثنى حكما جنس الحكم السابق على وجباتهم قد اختلفوا فبعضهم على ان المستثنى ليس حكم أصلا
 لان الاستثناء حكم بالثابت بعد التثنية فلا يرد الحكم الا على الباقى فبعد الاخراج والمخرج معزول السكونة
 كما في جاري القوم لازيد انما الحكم بالمجنية على القوم ما عدا زيد وليس فيه يزيد الحكم بالمجنية وعدمه وبعضهم على
 ان فيه كلاما من غير جنس الحكم في المستثنى منه فبما كان او اثباتا فاعلى كلا القولين ليس منها استثناء اذا
 منها حكم في المستثنى بمنسب الحكم السابق على وجه الكمال فلا يكون موافقا للقول الاول والثاني في حقه
 يعد منها حقيقة والمجاز ما لا نزاع فيه وقد مر في الرضى في شرح الكافية حيث عد من كلمات الاستثناء
 مجازا وحينئذ يرفع ما توهم الفاضل الزوى ان عد منها حقيقة يمتشي على المنزلة بل لا حقيقة الاستثناء
 عندهم هو الاخراج بالبطر الحكم ومنها ايضا تحقق الاخراج والتمكان من شئ نبيد هو الحكم في المخرج بوجباتهم
 من جنس الحكم السابق ووجه الدفع انه ليس الامر كما توهم بل هو عبارة عن الاخراج بغير عدم الحكم عندهم
 قال في الحاشية اعلم ان المستثنى على القول الاول ليس عليه حكم سواء كان الاستثناء على انجاء له او على انجاء

بدعي المصنف شرح مختصر الأصول لمن مذهبهم الاستثناء عنده مخفية من الالباب نفى ومن سعى ليس
 بالثبات وعند الشافعية من الثبات نفى ومن النفي اثبات وادور على المخفية انه يلزم ان لا يكون للملاية
 الا الله مفيد التوحيد واجابوا بالنسبة الى الشارع وضعه للتوحيد وتعليل هذا الخلاف مبني على ان المركبات لا
 عند الشافعية موضوع لما في الخارج ولا واسطة بين الثبوت الخارجي والافتقار الخارجي وعند المخفية
 موضوعه الاحكام الدينية ولا يلزم من نفي الحكم بالثبوت او الافتقار الحكم بالافتقار او الثبوت وكان
 ما هو المشهور مبني على ان رفع النسبة الاجتماعية هو بعينه نسبة سلبية او على ان العدم اصل الاشياء فاذا
 قيل جاء في القوم لا يزيد ليكون زبيري جاعل هذا الحكم والاصل عدم المجبي فيكون الاستثناء ايضا
 قوله لكن المشهور هو انما الشهرة في كتب الشافعية اما في الكتب المخفية فليس عن ولا اثر من ذلك
 الاستثناء كيف ولم يقل عن ما هم في هذا الباب شيئا ولا خلاف الا بين اتباعه فالبعض منهم قالون بان
 في حكم المسكوت عنه ومحققهم كالامام في الاسلام سئل عن الكثرة الخسرية العاضة الى زيد بن ابي بنو الى ان
 الاستثناء من الابواب نفى بالعكس هذا ما احتاره صاحب الهداية حيث صرح بان اذا قال رجل عبده ما
 لا تخف مني لانه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا فلا يتصور العتق غاية الامر ان عند الشافعية من النفي اثبات
 بالعبارة عندهم بالاشارة قوله لاجابوا الى حاصل الجواب الشارع لما وضعها للتوحيد وكان
 مفيد له من جهة الوضع والانسب ان يقال ان النسخ طبعه كانه لا يمكن لوجوده تعالى واستحقاقه للعبادة
 كانه مقرن لكنهم اشركوا فيه فخطبوا بالايان نفى الشريك قوله لتعليل هذا الخلاف الى حاصله ان
 المركبات المشتقة على الاستثناء عند الشافعية قضايا خارجية فالحكم اما ثابت في الخارج او نفى عنه ثابت
 وخالفه لا يتصور كون المستثنى مسكوتا عند المخفية لما كانت موضوعه الاحكام الدينية فلا يلزم من نفي الحكم
 الاجتماعي او السلب الحكم بالافتقار او الثبوت لانه لا يخلو من حكم الوجود شيئا منها وانت تعلم ان وضع الالفاظ
 مركبة كانت او مفردة لئلا يكتفى من حيث هي دون الخارجية والذاتية كما سبق اننا نتجسس بالمفردات

نيز الاسم وان عيبت الدلالة بجلها كما ان الكافية مثلا لو جرت على اللفاظ الفارسية لا يقال لها
 الكافية بل ترجمتها وكذا للمعجم قطع النظر عن تغيير اللفاظ مخصوصة وكونها مدلولها خصوصية
 اخرى وخلافه في متو لا لاطلاق الاسم بحيث يلزم من تبدلها تبدله وان كانت المدلولية المطلقة
 باقية فقولها باعتبارها لا لاعتقاد قول من حيث عبر عنها بغير استقرار متعلق باخذ ونحوه يعني ان اللفاظ
 المعجم كونهما مخصوصتين بالخصوصية الذاتية ماخوذتان بخصيصية الذاتية والمدلولية ليست متعلقتا
 بالخصوصية لانه لو كان متعلقا بها لكان خصوصيتها بخصيصية الدلالة والتعبير باعتبار نفسها
 وهو كما ذكرنا قال الفاضل الزيدي كانه قيد للنقوش والالفاظ معانها فانه ان يكون الدلالة في
 النقوش بتوسط الالفاظ مما لا حاجة اليه اذا النقوش ليست فيها خصوصية سواء الدلالة
 يحتاج الى التفسير قوله وعلى التقادير فالظرفية مجازية المحصل عن تقدير لفظ البيان بان يقول
 القسم الاول في بيان المنطق كما هو المشهور فانه على ذلك التقدير ايضا لا بد من اقامة التسمو العموم
 مقام التسمو الظرفي لعدم كونه طرفا حقيقيا فلا فائدة في ايراده ولا فرق الا ان العموم على تقدير
 التقدير يلفظ البيان في كل معنى من المعاني السبعة المحتملة عموم كسبب الوجود والتحقق لا بحسب الصدق كيف
 والبيان معنى مصدر لا يمكن صدقه على واحد منها لانها بمنزلة لا يبين نعم اذا كان القسم الاول
 فلا يتحقق بيان المنطق ايضا والمراد بنفي الحمل بحسب المصدر هو المواطاة لانه هو المتبادر وعندنا لفظ
 بالنظر الى خصوص لفظ البيان في ابقائه على معناه المصدر والافان انه بيان بمعنى امين فلما
 من جملة على احد معانيه مواطاة وعلى تقدير عدم التقدير المعنى الثالث منها حادثة هو المعنى عموم
 فالصدق اذا المنطق عبارة عنها فلا في غير حمل عليها مواطاة بخلاف غيره من النقوش والالفاظ
 فتدبر تفصيل المقام ان العلوم المعروفة تطلق حقيقة على نفس الحسالى لان العرف لا يفهم من اللفظ
 بلا معونة القرائن الاسماء هو اماره الحقيقة وان كان قد يطلق على الملكة او التصديقه

بجميع المسائل التصديقي بعضها بقدر ما يثبت عليه غايت العلم اطلاقا بما لا يزال لان الانتزاع خلاف الاصل
 والمسائل اما تطلق على جميعها بحيث لا يشذ عنها مستثناة او بعضها بقدر ما يحصل منه غايت العلم فان
 بالقسم الاول النقوش والالفاظ مفردة كانت او غير مفردة واريد بالمنطوق المعنى الثاني خلافا لما
 اي المنطوق اعلم منه اعني القسم الاول بمقتضى البحث والتحقيق والوجود فقط ضرورة تحققه من تحقق المنطوق
 مع القسم الاول من هذا الكتاب وبذلك في الكتب الاخرى من هذا الفن وعدم صدقها على انتزاع محل المنطوق
 هو عبارة عن المعاني فخط على النقوش والالفاظ واما المنطوق بالمعنى الاول فهو مجموع المسائل فهو على ذلك التقيد
 اي تقدير ارادة النقوش والالفاظ من القسم الاول مما لا يوضح طرفية منها اذ ليس فيها معلوم لا بحسب الصدق
 ولا بحسب التحقق ولا علاقة الحكمة والخبرية كما لا يخفى وان اريد بالقسم الاول المعاني فان اريد بالمنطوق
 المعنى الثاني فهو اعلم منه اي من القسم الاول بحسب الصدق لصدقه على المسائل المذكورة في القسم الاول من
 هذا الكتاب وعلى غير ما التي مجموع المسائل في حق العصور الخطاء والفكر ان اريد بالمنطوق مجموع المسائل
 بينهما معلوم ولا خصوص اصلا في الصدق ولا في التحقق كيف ومجموع المسائل منسحب على المعاني المذكورة
 القسم الاول وتحقيقه معها فلا يكون الطرفية من قبل اقامة الشمول العمومي مقام الشمول النظري بل منها كلية
 وخبرية اذ لا ينبغي كون القسم الاول الذي هو بعض المسائل جزءا من مجموعها وحسب تكون النظرية مجازية
 باقاة الشمول الكلية مقام الشمول النظري فتتحقق المناقشة بينهما باعتبار ان الطرفين كما يكون محيطا لمطروحة كل
 يكون المحل شاملا لاجزاءه فخذ هذا وقد بقي النظر بعد هذا المقام من وجهين اما الاول فالاشارة اليه بقوله فان المقدم
 واخلقه في القسم الاول على المعنى الثالث المذكور كما لو فخره انه خارج عن المنطوق بمعنى مجموع المسائل
 البعد كونه مقصودا لانه القسم الاول جزءا من المنطوق لان المركب من الداخل والشئ الخارج عنه خارج
 واما الثاني فهو ان المعنى الثالث للقسم الاول هو لكما لكن لا مطلقا بل حثيثا التبعينها بالاعتناء بمقتضى
 بهذه الهيئة ليست واحدة في المنطق الذي هو عبارة عن المعاني مطلقا فكيف يمكن ان يكون الطرفية في المعنى الثالث

على تقدير كون المنطق مجموع السبل من قبيل كون البرهان الكل الالهي سبيل السامحة وحده على خلاف
الظاهر في جعل حكم أكثر الاجزاء المقسم الاول هو ما سبق المقدرة في المنطق بحكم الكل المصنف المضاف الى
مقاصد القسم الاول في المنطق خلافاً ووجه الادراك المنطوق على الاغراض من الحائط خبيثة التغيير مطلقاً لان الغرض
لا يعود في التغيير المحسنة الحائطية لغيره في اشارة الى عدم إمكان الاغراض عن المحسنة كيف قصد
المصنفين لا يتعلق بالمتأخر من هذه الخبيثة والا فليس من القسم الاول تسام اولاً قوله بكون الدال في فهمه
احتمال اكثر لفظ المقدرة لصيغة اسم الفاعل من التقديم على احتمال الفتح بان يكون اسم مفعول منه ان
الفتح ظاهر بحسب المعنى اذ المقدرة عندهم ما تقدم على غيره لا ما يقدم غيره عليه لان الزمخشري في الفائق و
السكاكي في الاساس ان المقدرة بفتح الدال صنف من القول الخلف بفتح الخاء المعجمة بمعنى الباطل قبل وجه
البطلان من الفتح هو بم لا يستحق ما جاءها التقديم بالمجمل والاعتبار ان الدال ليس كذلك كيف وهي مستحقة
للتقدم بحسب الثبات ولا يفترغ الا تصادف بوصف التقديم الى تقديم المجمل كما لا يخفى والمصنف في توضيح
في المطول احتمال الفتح واقصر على احتمال ذكره قال في دفع الاستبعاد بحسب المعنى ان المقدرة من قدم بمعنى
تقدم لان التقديم قد يستعمل لازماً للمعنى ما تقدم ففتح على غيره ولا يقدم غيره عليه فيلزم المحدثون ان
ذلك كله يقتضي عدم ذكر احتمال الفتح فالعدم التقديم لان البطلان لم يثبت عنده وادوا بالمقدم المقدم
ذكر اذ من المعلوم ان تقدم الطبيعي والنكاح انما يلاحظ بحسبها لكن التقديم المذكور انما هو مجمل الحال على التثنية
فلا يتبين وجه البطلان قوله بمعنى ما ذكره المشهور تخصيص مقدمه بكتاب الالفاظ نظر الى انها عبارة
عن طرف الكلام بذكر اقسام المقصود لا ارتباطها بغيرها فيه والذكر والكلام كلاماً عاماً من خواص الملقوظ والظاهر انه
لا وجه له فانها يحتمل الالفاظ والكلام المراد منها كما اني انما يحتملها كيف ومقدرة الكتاب خرج من غلطها
كما انه يتحقق الاحتمالات المذكورة وانما اقتصر على هذه الثلاثة لان احتمال النقوش سابق على الاعتبار كما
ونفسه كما يذكر لا ينافي ذلك التعريفان كلاماً من اللفظ والمعنى بوصف بالذكر والنكاح اللفظ هو هو غاية بالثبات

منه
الكفاف ليس
بشيء يطغى
المثل فيكون
نفاذه ان السقوط
بجف ايجل
على العالم يحرق
على غير السبايل
الذكورة في
مجموع السبايل
وبرودك صون
البعض على الك
مخالق التفتيش
على
غير التفتيش
السبايل
هذا العنصر
هو

وبراؤها ادراكها سماعا ودورا تجرعه ليدل على ما في هذا السماع بل في رتبة عليه فتدبر قوله
 معنى ان العلم اعم اعلم ان المصطلح معينين الاول المعنى المصدر والثاني الكتساب
 للتشبيه وانضاجه عند العقل الاول حصول الصورة من الشيء عند العقل والثاني هو العلم الحقيقي
 الذي يقع في الصورة الحاصلة منه ولا شك ان الغرض العلم ليس الا الكسب والكتساب فيحصل بهذا
 يكون مورد المقسمة في فواتح كتب المنطق ومن البنين ان ذلك الغرض لا يمكن ان يتحقق بالمعنى الاول
 فانه معنى مصدر انتزاعي ليس كاسباب تقع فيه الترتيب والملاحظة والكتساب يترتب عليه الكسب فالمراد بحصول
 الصورة الصورة الحاصلة على سبيل المسامحة في العبارة هذا هو المراد بحصول الصورة للصورة الحاصلة
 ما يندب اليه النظر الحلي ولا يساعد النظر الدقيق لانها ليست منشا تحقيقا للاكتشاف وانما المنشأ
 للاكتشاف حقيقة هو الحالة الادراكية كيف دالم يترتب على الصورة هذه الحالة لا يمكن انتزاع الاكتشاف
 عنها لا يقال ان الكلام فيما يجري فيه الكسب والكتساب تلك الحالة وحصول الصورة هو مستان في علمهم
 جريانها فاجبه العدل الى حاله لا تصلح الى ذلك لان المبدأية والكسبية عنده صفة للمعلوم فلا يضر عدم
 كونها ما يجري فيه الكسب العدول انما هو لكون العلم من مقوله الكيف على التحقيق وعدم صلاحية الحصول لذلك
 لعدم كونه كاسبابا وكتسابا حتى توجه عليه الايراد نعم كان عدم جريان الكسبية وجها للعدول الى الصورة
 عند الجمهور لكون المبدأية والكسبية صفة للعلم عندهم ولما كان ذلك غير مرضي للمخشي المصدق رج فعُدل
 الى الحالة وقال ثم النظر الدقيق يحكم بان المراد بحصول الصورة المعنى المترتب عليه كترتب العلم على النظر
 ويقال بحسب سائر العرف الحاصل بالمصدر حقيقة ما يعبر عنه عندهم بالفارسية بالنش وانما حملنا
 الحاصل على هذا المعنى لان لفظ النش في المعنى المصطلح اعني بمعنى الحالة الادراكية ليس حاصل بالمصدر
 للعلم بمعنى والنش فضلا عن ان يكون حاصل بالمصدر للحصول وما قيل في توجيهه ان العلم مفسر
 الصورة وتجهدها حاصل عن حاصل ليس بوجه لان معنى المصدر وحاصله متحدان في انهما عرفت

من كفاية حصول الصورة في الانكشاف في عدم الافتقار الى تحصيل حاله اخرى ليغير منشأه وذلك ان
يجب باختيار كونها انشائية وانما عدم دخول الانشائيات تحت المقولة كيف وقد عرفت الشئ في الجملة
والغرض من الكيفيات المختصة بالكميات والسرعة والبطء من الكيفيات العارضة للحركة وقد نص المحقق
المحقق في الحاشية الكبرى بدخول الاوصاف الانشائية تحتها وبالجملة لحالة وجودان في الشيء محض حاصل بعد
انشاءه وهو ليس متبعضا اليك انما هو ذممي بخلاف الوجود الخارجي ومرتبة عليه انما الانكشاف
والتميز غيرهما فذلك لحالة باعتبارها الوجود متحد مع الصورة ومخلوقة بها خلط اتحادا يكمل الخطا
بالانسان ومنشأه عنها وقائمة بالذم في ضمير قايما به وانشائية هذه الحالة لانا في الكيفية كالكيفية التي
في الكمية او باختيار كونها انشائية تسليما قايما بها بالنفس لكن لا مطلقا بل ضمن قيام الصورة بها للاتحاد
بينها وجودا عنده اذ من البين ان قيام احد المتحدين بشئ يوجب قيام المتحد الاخر في ضمن قيامه بحلوله فيه
كما صرح الرئيس في الشفاء وجنوده لا يلزم عدم كونها من معارض الصورة وايضا لا يلزم من الانكشاف كون
الصورة قائمة لان محل المشتق من شرط قيام المبدء وهو منتف مجرد الاتحاد لا يلزم من القول بالرجوع الى
مذهب العلامة مدفوع لان المحقق المدقق قائل باتحاد وجودهما اتحادا وعضيا وحل في الصورة في النفس
وقيامهما بها والعلامة بما منكر للاتحاد والحلول ليس حصولها في النفس عنده الا حصول الشئ في الزمان
والمكان وما اورد على العلامة فهو غير وارد لاعلانه غير قابل كون الصورة الحاصلة من صفات النفس حتى يصلح
للمنشأية بل قابل لكونها منشأ من حيث القيام بوجود الصورة انما هو سلا يلزم تميزه بالشيء ولا على
المحشى كيف وحصول الصورة في النفس عنده هو بعينه حصول الوصف فيها وكفايتها كفاية لا يمكن حصولها
فيها من دون حصول الوصف لكونه من لوازم وجودها حتى يتوهم كفاية احد ما يدعون الاخر قد برز وبهذا يتحقق
فصل كثير من الاشكال لا الوردية منها كما لا شك ان ان الاشياء عندكم حاصلة الذم من بانفسها والعلم
متحد مع المعلوم بالذات فيجب ان يكون العلم بالجوهر جوهر او بالكم كفاية وبهذا بالاضافة والوضوح

ووضعا لا يكون من مقولة الكيف مطلقا والابلز من قول غيبي. واحدا كما لو شرحت مقولتين متباينتين
 بالجوهر الكيف وهو محال لانها جنسان عاليا لا يمكن دخول الداخل تحت احدكما تحت الآخر بالذات
 فلا يكون العلم من مقولة الكيف والاشكال ان كان كمال العلم والمعلوم اما مستوجب كمالا من التصور
 التصديق اذ التصور والتصديق نفسهما متباينان من الادراك لا تصور الاشياء فيها. ووجه الاشكال
 ان ما هو العلم حقيقة هو الحالة الادراكية التي ليست بمتحدة مع المعلوم بالذات وانما هي معرفة معدومة
 بالصورة والقول بالاتحاد ما دل باطلاق العلم على الصورة المعرفة مجاز الاتحاد مع العلم اتحادا
 واذ تحققت ذلك فلا حاجة الى ما ذكره المحقق في حواشيه شرح التجريد بان الكيف ليس اجنسا عاليا
 للعلم لكونه من الموجودات الذهنية التي لا تندرج تحت شئ من المقولات فليس من مقولة الكيف الا كمال
 المتبقي وتبعية الامور الذهنية التي من حيلتها العلم بالامور العينية الكيفية في الافتقار الى الموضوع وعدم
 التفتت الى هذا القول مخالف للتحقيق لان حصول الاشياء بانفسها يقتضي ان يكون العلم بالكيف كيفا
 حقيقة لا مجازا وايضا تقييد الكيف الى مقولة الكيفيات النفسانية التي منها العلم الى غير ما تسليطتم
 الاقسام المندرجة تحتها يابى عن القول باندراج البعض تحتها حقيقة وبعضها مستلزم وقد ردنا على ذلك
 تفصيلا وتحقيقا في حواشيه شرح المواقف وحواشي الرسالة القطيعة المعمولة في التصور التصديق وقد اردنا
 ما له بها عليه شرحنا على حواشيه الرسالة وطوبى لمنهنا كشيخ المقال فرغنا من الاطالة والاعطال فمرشاه اطلاع
 عليه فيرجع اليه قوله لان المتبادر ان تعلم ان المتبادر من صورة الشئ مطابقة للصورة لما هي صورة
 له وما هو الا المعلوم فكلام من ان يكون موجودا في نفس الامر وفي ظن العالم فقط ومن البين ان
 تلك المطابقة شاملة للتصور والتصديقات بأسرها صادقة كانت او كاذبة اذ صور التصديقات
 الكاذبة ايضا مطابقة لمعلوماتها والمطابقة التي لا تشمل الجهل المركبة هي المطابقة بغير ما هو موجود
 نفس الامر وهي لا يتبادر من حصول صورة الشئ ذلك ان تقول ان المتبادر من صورة الشئ وان كان

المعلوم به انهم ما في نفس الامر كنهه يومهم اعادة المطابقة لما في نفس الامر باعتبار الاختصاص على الاستقلال
وخرج الجديا منه بخلاف الصورة الحاصلة من الشيء فان معناه صورة مأخوذة من الشيء سواء كانت
مطابقة او لا وهذا بعد كافي للعقل في التفسير العمل الى الثاني وقصد ان المطابقة مفهوم واحد
بمختلفات المتعلقة فقد تطلق ويراد بها المطابقة لما قصد تصويره وعلى هذا بعض التفسير المطابق
وبعضها غير مطابق لاننا اذا راينا شئ من بعيد وعلمنا انه انسان وقصد ان نحصيل صورة فان حصلت
... الانسان كانت مطابقة وان شئت صورة الفرس فلا والتصور المطابقة بهذا المعنى ^{تصور}
كاملة والتصديقات لا تنصف بهذه المطابقة اصلا كما هو الظاهر وقد تطلق ويراد بها المطابقة
مع ذي الصورة اى معلومها واصل هذه المطابقة راجع الى كون الشيء بحيث يكون مبدء الانكشاف
امر آخر ففى تشتمل الصور التصويرية والتصديقية كلها صادقة كانت او كاذبة ضرورة ان كل صورة ^{مطابقة}
لذبحها ومبدء الانكشاف وهما متحدان ذاتا ومتغايران باعتبار ابناء على الاتحاد والذاتى بين العوارض
المعلوم فان صورة انسان فرس مثلا مطابقة للانسان ^ل والفرس مثلا مطابقة للانسان والفرس
وصورة الوقوع واللا وقوع مطابقة للوقوع واللا وقوع وقد تطلق ويراد بها المطابقة مع ما هو
موجود فى الواقع ونفس الامر كنهه انجان عبارة عن كون الموضوع بحيث يصح عنه الحكاية بالمحمول فالتصديق
غير متصف بالمطابقة بهذا المعنى واما التصديقات فبعضها متصف بها وبعضها بعينها وان كان
عبارة عن وجود الشيء مطلقا ولو بعد اعتبا المعبر فينا دل التصورات والتصديقات كلها صادقة
كانت او كاذبة لان الكاذبة ايضا متصفة بالمطابقة بذلك المعنى وان كان عبارة عن المبدا والعلية
ادع عن وجود الشيء حد ذاته من دون اعتبا المعبر ففى تشتمل التصورات باسرها لان كل تصور ^{مفهوم}
من وجوده فى نفس الامر لا تصادف فيها بمفهوم من المفهومات وقله الاتصاف بمفهوم منه وما يتصف
بصفة فى نفس الامر فهو موجود فيها ضرورة وجود الموصوف في الاتصاف وانه المنتمى بالذات

بتصفه بالمفهومية في نفس الامر ولا يصح عليها الحكم بالامتناع مع ان ذلك لا يقتضي الاستد
 الموجودة فيها لا باء بالامتناع عنها فكيف تشمل التصورات بأسرها وتلك الشبهة اجوبة لا تقتضي عن
 الحق شيئا وتشمل للصادق في التصديقات لمطابقةها مع المحكي عنها في نفس الامر لا الكواذب منها
 لعدم مطابقتها له لان المقبول فيها المطابقة مع المحكي عنه وجرت في الاول دون الثانية بخلاف التصو
 قاتها ليست فيها الحكاية عن شيء فلا يقترن بمطابقته لنفس الامر لا بثبوت نفس هذا المفهوم في
 نفسه وفي المبدأ والعالية ولا يقال انها شاملة للتصديقات الكاذبة ايضا باعتبار تسامحها
 في المبدأ اذ لا يلتزم تسامحها فيها على سبيل الادغام والتصديق بل على سبيل التصور للفظ فقط فيصير
 بهذا الاعتبار من قبيل التصورات فان قلت ان تبادر مطابقة الصورة لما هي صورة لمن ^{الشئ} صورة
 في ^{الشئ} تصور مسلم لانها لم تقصد منها الحكاية عن الواقع واما في التصديقات فكلا لان المقبول في مطا
^{الشئ} الصورة التصديقية من حيث انها حكاية عن الواقع لمطابقة مع المحكي عنه فكيف يتبادر عن صورة ^{الشئ}
 مطلقا كونها مطابقة لكذا الصورة الاثر انه اذا انقش صورة في اللوح على انها حكاية عن زيد مثلا اعتبر
 فيه المطابقة مع ما هي حكاية عنه والجملة المركبة لما كانت من اقسام التصديقات فلا يترتب من هذه المطابقة ولم
 توجد فلا يشملها التعريف المشهور لها كما لا يشمل التصديقات الصادقة قلت سبب انه اذا نسبت ^{الصورة}
 التصديقية بخصيصها من حيث انها حكاية عن الواقع الى الشئ المطابق بالفتح يقال منه صورة
 تصديقية يتبادر منه مطابقة الواقع والمحكي عنه واما اذا نسبت الصورة العلمية مطلقا تصديقية كانت
 او تصديقية الى ^{الشئ} كما في التعريف المشهور فالمتبادر منه هو المعلوم ذو الصورة سواء كان محكيا
 عنه او لا ولا وجه للشك في شموله للتصديقات بأسرها قال قوله فلا يخرج عنه الخ لا يجد ان يقال في الجواب
 اما اورده المحقق راجع الى التعريف المشهور ان المراد بالعقل ههنا الذين وهو يعلم الحسن الباطنة لكونها
 محلا لا لبطائع الصورة فانه ربما يطلق العقول على الذين عن مقابل الخبر فيمكن ذلك كما وجهه الاول

وفيه ان المتبادر من العقل القوة العاقلة لا تدرك التعريف محمول على المعاني المتبادرة وذلك
 الغير كغير المعدول فان قلت اذا ادرك العقل الذهن فحينئذ يخرج الادراك انما يفيض على النفس المبدأ
 الفياض متوسط الحواس الظاهرة التي هي شروط الفيض فان هذا الادراك انما هو لوجود المدرك
 بالتحقق الخارج عند المدرك بالكون حضوره بل يدرك غير الطباع صورته فيكون موجودا خارجا لا فينا
 قلت ان مدركات الحواس الظاهرة ايضا قابلية بالقوى الباطنة كيف ودرجاتها حال الاحساس تنطبق
 في الحس المشترك الذوقية فانه ياخذ الصورة عن المادة حال كونها موجودة عند الحس الظاهر
 لان الاخذ فعلة الحس الظاهر انما هو آلة صرف لاخذها وازالت هذه الحالة التي هي حضورها عند الحس
 الظاهر تزول تلك الصورة عنه اي عين الحس المشترك وتحصل الصورة في الخزانة التي هي العين فلا يدرك
 بتوسط الحواس الظاهرة انما هو بالطباع صور المحسوسات في الحس المشترك ودون وجودها في الخارج وفيه
 ان ذلك انما هو عند غيبوبة المحسوس عن الحس الظاهر واما عند الحضور فكيف ولم لا يجوز ان يحصل الظاهر
 بالطباع صورة المبصر مثلا في الجليدية ثم يجمع النور ويشهد عليه انه قد تعرض للحس المشتركة فتعطله
 وادراك الحواس الظاهرة باق بحاله فينبغي ان يراد بالذهن المشاعر مطلقا حتى يكون سالما عما يرد لا يتأثر
 ان حضور المدرك ووجوده عند الحس الظاهر من دون الانطباع كاف لاكتشاف كما هو عند الانشائية
 حيث قالوا ان الالبصار مشاعلم حضور كيفية حضور المبصر عند الباصرة لان القوى الجسمانية لما كانت وجودا
 غير حالم كمن يشاعره لا لا شعوره لا يغيرها فالبصر وغيره من المحسوسات والخاصات حاضرة عند الحواس
 الظاهرة لكنها خائبة عن القوة العاقلة فصوره المدرك لم تنطبق بالقوى الظاهرة او الباطنة التي
 هي محل الانطباع صور الجبريات المادية لم تكن مشعورا بها ولا مكتشفة عند حاضرتهم كل واحد من هذه
 الوجوه الثلاثة وانفرادها انما هو للمعدول عن التعريف بمحمول صورة الشيء في العقل كما يدل عليه قوله
 نقل لان تحقق احد المفاسد كغير ترك الشيء لا المعدول عنه الى التعريف بالصورة الحاصلة عند العقل

واختياره والواجب ان يصير مجموع وجه واحد للاختيار لا وجه ثلثة بافراد لما لان الوجه الاول لا
 يستدعي الانتقال حصول الصورة بالصورة الحاصلة فقط وانما في ترك خاصية الصورة الى الشيء والثالث
 تبديل لفظه فمجموع الثلثة يكون مقتضيا للاختيار الواحد والاثنان منها قوله وهو مطلق الصورة
 الى هذا التعريف ان العلم شامل لجميع افرادها على ما اختاره في هذا المقام لان التعريف بقوله الف في التعريف
 الاول ليس كذلك لا يختص بعلم الممكن والعلم المستحيل كيف والحصول في العقل في عن شموله لواجب
 وهذا التعريف المختار يعبر علم الواجب والممكن والعلم المستحيل وحسب الصورة في ضرورة عبارة عن
 الصورة الموجودة عند المدرك في علم الحضور والحصول ويحتمل ان يكون في ذلك بياناً للتعريف الاول فان
 الحضور والحصول وان لم يكن معناهما واحد التفسير بها بحسب مفهوم اذ الحضور عدم الغيبوبة والحصول هو الثبوت
 لكن لكونهما متلازمين صاروا كلمة اذ فينت فصح بيان احدهما بالآخر ولا بد من اطلاق الصورة على الحضور
 الصليح لانه لان الشيء ليس صورته من حيث الحضور العلمي للشيء بالاكشاف ايضا لاجب البوجه والذات
 فقط كما يتوهم من كلام بعضهم حيث قال ان المتبادر من الصورة ما يقابل الصورة الخارجية من الصورة
 العقلية ولذا يقال الاشياء في الخارج لعيان وفي العقل صورة ولا باس ايضا باطلاق العقل على
 الواجب بل انما هو تعريف الفلاسفة فهم لا يتحدثون عن اطلاق العقل على الاشياء الواجب بجانب
 حيث هو جارية بعقل وعقل ومقول انهم يجوز المستكملون لعدم دور والشيء بقوله سواء كانت
 عين ما يتبين الى هذا التعريف شامل لافراد العلم كلها من الواجب الممكن والحضور والحصول ولا يخرج عنه فرد من
 اى من العلم فانه لا علم غير التصور ولكنه وغير غيره من العلم بالوجه وبكيفية بوجه فعله بالذات بالعينية في قوله
 سواء كانت عين ما يتبين لانه لا يكون مع الغيرة اصلا لا حقيقة فلا اعتبار اذ ذلك يتحقق في النفس
 وبالغيرة غير تشتمل الاعتبارية ايضا واداء بالتصور ولكنه ان تمثّل ما يتبين في العقل وتقتضيه حيث
 يكون تلك الماهية مرآة لملاحظة ذلك الشيء فهذا المتشتمل الذي هو صورة حاضرة عند المدرك على ما يتبين

الذي قصد ادراكه وليفت اليه بالالات فحينئذ محضه بلامرته واراد بغيره التصور بالوجه والعلم بكنهه الشيء
والعلم بوجه الشيء فحق العلم بالوجه وجه الشيء غيرته بالذات اذ ليس فيها الا تمثيل الوجه في الدهن لكن التمثيل
في الاول من حيث المراتبة وفي الثاني لاسر هذه الخفية ايما كان يكون الوجه معاير لما بهية الشيء
معايرة ذاتية البتة وفي العلم بكنهه الشيء غيرته بالاعتبار لان نفس الشيء المتمثلة في الدهن الملحوظ من
حيث هو الامر حيث المراتبة لشيء آخر كصورة اجمالية معايرة لما بهية التي هي صورة تفصيلية معايرة اعتبارية
كتمثيل الانسان بنفسه فانه متحد مع بهية التي هي الحيوان الاناطي ذاتا ومعاير اعتبارا للفرق بين المحدود
والمحدود بالاجمال والتفصيل وكان التصور الاحساس والعلم التصديقي والعلم المحصور من جهة الاخرين
اما التصور الاحساس الذي هو عبارة عن الصورة المنطبقة في الحواس الباطنة حال الاحساس فان كان المنطبع
في هذا التصور هو الماهية الملحوظة بالحواس فكما شفقت عن الشخص الخارجي ولا يقصد بالانكشاف الى كنهه
فهو العلم بكنهه الشيء وان كان بهية مخصوصة مركبة من الشكل والمقدار واللون وغيره فهو بوجهه لان المنطبع
على هذا التقدير وجه الماهية لانفسها ولا يكون في كنهه من قبل الاولين لانها من قسام النظريات المحسوسة
بجس طار او باطن يدبئية واما العلم التصديقي فلان المراد بالتصديق هنا نفس القضية المعقدة مجازا عن
البهية التركيبية المعروفة للكيفية الاذ عاينة ولا ريب ان العلم المتعلق بجه علم بكنهه الشيء لا بالكنهه لان
الصورة الحاصلة منها مما ينكشف بها نفس القضية من غير ان تكون مرآة لاكتشافها ولا يراد بالكيفية
الاذ عاينة وان كان العلم المتعلق بجه علم بكنهه ايضا لانها ذاتية في المحصور فلا فائدة في عدمه كما برز اما
العلم المحصور فلكونه عبارة عن صورة الصورة الخارجية عند المدرك من دون ان يكون مرآة لشيء آخر كمرآة
قبيل العلم بكنهه على ما يظهر بالاقايل الصادق فالصورة المتمثلة في التصور بكنهه عين بهية المدرك اي عين بهية
ما يقصد ادراكه وليفت اليه بالذات من دون تغاير اصلا غيره من علم الشيء بالوجه وكنهه ووجهه
غيره ولو بالتعبير في البعض هو العلم بكنهه وبالذات في بعض آخر كما في العلم بالوجه ووجهه علم بكنهه

الاثران الحيوان الناطق المتمثل في الذهن من حيث المراتبة عين ماهية الانسان من غير تغاير لا ذاتا
 ولا اعتبارا فان ماهية الشيء عبارة عن حقيقة المعقولة في جواب ما هو الكيفية المعقولة الحاصلة في القوة العامة
 من حيث هي كونه معقولة وانما فسر الحقيقة بالمعقول في جواب ما هو لا بما به الشيء هو هو لظهوره في الشيء
 هو هو في الانسان امر محصل من اتحاد الجنس والفصل وهو غير الصورة التفصيلية بالاعتبار فكيف
 الاتحاد بينهما ذاتا واعتبارا ووجه عدم الوردان الحقيقة قد تطلق على ما يقال في جواب ما هو الكيفية
 المعقولة صفة كاشفة لها فالصورة التفصيلية التي هي عبارة عن المدعى ان تكون ماهية النوع وصوره
 النوع ماهية الشخص لا كونهما مقولين في جواب ما هو علم النوع بالحد وعلم الشخص النوع اذا كان
 مراتب تصورهما علم بالكنه والجنس فقط فانه وان صح وقوعه في جواب ما هو كنه لا يقع في الجواب السائل
 عن امر واحد هو المراد منها فلا يكون علم النوع بالجنس اذا جعل مرآة له علما بالكنه فافهم والارادة بآية
 يحصل التصور كنه الشيء الحيوان الناطق من دون ان يكون مرآة للملاحظة في الماهية وهو بعينه
 الانسان فكيف يكون الحاصل مغايرا لما به بالاعتبار ليس الشيء لان تمثيل الحيوان الناطق من دون اعتبار
 المراتبة ليس علما للانسان حتى يوردهم كونه مغايرا لما به بل علم للحيوان الناطق نفسه من دون ان يلاحظ
 ان الحيوان جنس والناطق فصل ومن الظاهر ان الماهية لا ذاتا ته هي مغايرة له بالاعتبار فافهم
 الحقيقة ان الماهية لا تطلق على الحقيقة الكلية الا بالنظر الى كونها كلية ومعقولة من غير اعتبار الوجود الخارجي
 بخلاف الحقيقة فانها هي الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي الاثر انه يقال ماهية الفخار لا حقيقةها وقد
 بعد نظر من حصين الاول ان الصورة الحاصلة في الصور كنه متعينة بالعين الذي من حيث اعتبارها
 بهما من الماهية ومن المعلوم انها ليست عين الماهية المدرك عينية محققة بل مغايرة لها ولو لماعتبار
 ولا يتجلى في ارادة الشيء من حيث هو من الصورة وانتبات عينية للماهية لان الكلام الصورة العلمية
 المكتشفة بالحواس الذهنية في الصورة المجردة عنها والثاني ان الانواع البسيطة الالهية ليست

ما بهية بالمعنى المذكور حتى يحكم بكون الصورة عليها او غيرها فلا يستلزم هذا التزويد وابداع الماهية الحقيقية
بان لو قلنا لها ماهية مقولة تكون عندها تكلف بحت يابى عنده اليج السليم وما ينبغي ان يعلم هذا المقام
الى القوم ومنهم المحشى المحقق ربح ولا يفرقون بين العلم بالكنهه وبكنهه وبالمقون كلا منهما على تحصيل ماهية
الشيء بمعنى ما بهشى هو هو سواء كان مرآة لشيء او لا وكذا لا فرق عندهم في العلم بالوجه وبوجهه
بمطلقهما على ما يحصل فيه الماهية بالعلم المذكور بل يحصل وجه ومن وجوبها على سبيل المراتبة او غيرها
ومن الظاهر انه لا حاجة على ذلك التقدير الى ما ارتكبه المحشى المدقق في توجيه كلام المحقق ربح من التكلفات
البعيدة ولا اعتبار على كلامه اصلا حيث قال سواء كانت عين ماهية وهو التصور بالكنهه او غيرها وهو في
غيره لان المراد بالتصور بالكنهه ما يتصل بالتصور بكنهه الشيء وبالعينية العينية بالذات فقط وبغير غيرية بالذات
فقط ولا يصير هذا التعميم من التعميم الثاني لان المعبر فيه العينية ذاتا واعتبارا وحيد لا يستلزم شمول
الشيء الاول من التزويد للعلم بالتصور والاحساس والتصديقي والكليات والجزئيات البسيطة والكمية
المجردة والمفصلة فاعلم بحقيق المقام تعريف العلوم الاربعه وامتناع كل منها عن الاخران بصورة علمية
من الشئ في الذهن فقد تكون آلة للاتفات الى ذلك الشئ التعي قصدا وكره مرآة للملاحظة وهي مقسم
الى تصويرين بالتصور بالكنهه والتصور بالوجه فان المرآة والمرئى انهما متحدان بالذات والحقيقة بان تكون المرآة
تمام ماهية ما هي مرآة له ومتغايرين بالاعتبار بناء على التغاير بين الحد المحدود والاجزاء التفصيل
فالتصور بالكنهه كصورة الانسان بالحيوان الناطق بان يجعل مرآة للملاحظة وحيد لا يتقصد بالحد الناقص
اذا حصل مرآة لتحصيل المحدود فانه مكنهه متحد مع المحدود اتحادا ذاتيا بحسب العمل والوجود وليس مالا بالكنهه
لانه ليس تمام ماهية ما هي مرآة له انكنا بالاكسلس بان يكونا متغايرين ذاتا ومتحدان باعتبار فالتصور بالوجه كصورة
الانسان المضاك الذي هو عرضي بان يجعل آلة للاتفات اليه وقد تكون مرآة للملاحظة ولا يلتفت
بها الى شئ آخر وهي ايضا تنقسم الى قسمين العلم بكنهه الشيء والعلم بوجه الشيء فان العلم ان تعلق بالشيء

من حيث هو مقصود بالانفادات والادراك وطوره ونفسه غير ان يكون مرآة لملاحظة شئ آخر فالعلم
 بكنه الشئ كتحقيقه نفس الانسان بالحيوان الناطق لامن حيث المراتبة وان تعلق بوجه من وجوه
 حيث هو وجوه من غير ان يحصل مرآة لملاحظة فالعلم بوجه من حيث كتحقيقه بالانسان لامن حيث مرآة
 لتقصيده فالعلم بهذا التحقيق كتحقيق العلم بالتحقق في غير ذلك التعليل وفي ان الوجه العلم بوجه الشئ بان يكون
 متصورا من حيث المراتبة لذلك الشئ اولاً من هذه الخبيثة بل من حيث الوجهة فقط بان لم يحصل مرآة
 له كما يشير اليه قوله من حيث هو وجهه او تصور لامن هذه الخبيثة ايضا بان يتصور نفسه من دون ان ينسب
 الى شئ اصلاً بالمراتبة ولا بالوجهية فعلى الاول علم بالوجه لا بالوجه كما لا يخفى وعلى الثاني وان كان
 ذلك القسم متمازاً عن العلم بالوجه بان الوجه في هذا القسم حاصل وطفت اليه بالذات وانما الانفادات
 الى ذي الوجه بالعرض وفي العلم بالوجه حاصل بالذات وطفت اليه بالعرض ولم يقصد فيه الانفادات
 بالذات الا الى ذي الوجه لكن تخيل المصير الاربعة ليرى ان هذا الاحتمال في الذاتيات ايضا بان يقال ان
 تعلق العلم بجهلان كان من حيث المراتبة بان تكون حاصلة بالذات طفت اليها بالعرض فهو العلم
 بالكنه والنحو لامن هذه الخبيثة بل من حيث الكيفية فقط بان تكون حاصلة وطفت اليها بالذات
 وليس الانفادات الى ذي الكنه الا بالعرض فهو قسم آخر وعلى الثالث علم بكنه الشئ لان الشئ لم يمتنع
 اية ولم يلاحظ بان الوجه وجه له لم يعلم منه ذلك الشيء فيكون العلم مقصوراً على نفسه فكذلك الوجه وما هو الا
 العلم بكنه الشيء فاعلم قوله سواء كانت تلك الصورة التي هي تعميمات من التعيينات الاربعة والفرق بينه
 بين الاول ان الاول اعتبر في العينية والغيرية لما بهية المدرك وفيه الصورة الخارجية منه والحاصل ان
 في العلم المقصور نفس الصورة الخارجية من غير تباير اصلاً في المحصول فيردوا بالاعتبار فضل عن شئ آخر
 ان علم العلم المقصور علم مقصور لتعلقه بنفسه في العلم كما قيل في موضع من علم النفس في ذاتها وصفاتها
 الاضماحي علم مقصور ومن الظاهر ان الصورة العينية التي هي علم حصولي صفحة من صفاتها ليعاها بها

فيكون العلم المتعلق بها خصوصاً ايضاً لا محذوراً عند النفس من غير حاجة الى التحصيل صورة اخرى في اكتشافها
لكن لما كانت هذه الصورة التي هي علم حصوله موجود ذهني معلومة للخصور موجودة خارجية يحكم
عينية العلم الخصور للصورة الخارجية فيلزم ان ياد الصورة الواحدة خارجية وغير خارجية معا
هو محال الجواب عنه: لا يخفى ان الصورة العالية الحاصلة في الذهن من حيث انها صورة علمية حاصلة

في الذين يكتنفه بالعوارض الذميمة من الموجدات الخارجية اذ لها وجود كذا وجود الوجود الخارج

فترتب الأثار عليه من الإلزام والسرور والاكتشاف وغيره فالحال ما لا يوجد الخازن منها في شيء معلوم مخصوص

بالمثل هذا النحو من الوجود فلا يكون غير خارجية، الحاصل ان المراد بعينية الحضور للصورة الخارجية عينية

المعلوم التمجيد الصا كان موجودا على ما بالذنب وغيره المحصول للصورة الخارجية غير المعلوم

فأرسلني سلف: فوارض الحاجية بحسب بدو شخص وبعين المقام تحقيقه ان منها لثة اقباء

بالمطابقة الكلية فقط بل انشياء المراتب الضاللتها واصحابها الاخرى والحمد لله رب العالمين

ففيها بواهيته المعهدة عن الحواضر الحسية والخيالية والعلم بواهيته المعروفة لها والاشياء الغائبة

من حيث العوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث العوارض الذاتية واذا عرفت ذلك فالتبني

الاعتبار الاول الى من حيث هو معلوم بالعلم الخصوص بالذات لمصويرة العلية التي هي عبارة

مبدء لاكتشافه الذهن كذلك موجود الخارج والذات المصلحة الخارج بنفسه مخلوطا بالعوارض الخارجية

في الذين بصوت واثرة التخرج منه التخرج معه وبالاعتبار الثاني من حيث العوارض الخارجية معلوم

علم حصول ما مر من جاد مع معلوم ان لا بد ان يكون بينه وبين ما لا يصلح لمعلنيته بالذات محققا
واعنه انتم ان العلم بالذات لا يخرج من تحت العلم بالذات انما هو ان لا يكون

والعلم هو صفة ذات الخلق لا زمة لا لمرئيه بل لمرئيه اشتغاله وانتهاه والاعمال كماله او كماله

۱۰۰

بالذات الاعلم المعلوم بالذات هو الشيء من حيث هو لا بدعي بأسماء الصورة الخارجية وبمعنى ما دام
 العلم باقيا موجودا في الخارج لثبوت الآثار الخارجية عليه وكون الحقيقة في علمه لا فقط دون الملاحظة حتى يكون المركب
 من العلم لا اعتبارا لاعتبارها لا بوجودها الخارجية لا اعتبارا لثباتها من حيث العوارض الذهنية علم
 حصوله لكونه محمولا ذنبية للاعتبار الاول وعلمه علم حضوره متعلق بنفسه العلم وذلك العلم المحصول
 معلوم بالعلم المحصول لكونه حقيقة قائمة بالنفس وعلتها بذاتها وصفاتها علم حضوره حضوره وعده
 انحصاره الى تحصيل صورة آخر كما تبين في موضعه وموجود في الخارج ملحوظا بالعوارض الذهنية
 بان الحقيقة في الملاحظة فقط لا ملحوظا بها بان تكون الحقيقة خبر منه حتى يلزم من اعتباراته لثبوتها كحاشية
 والمكتسبية والاكتشاف فيمن الآثار الخارجية عليه وكما تثير عليه الآثار الخارجية فهو موجود خارج
 واتصاف الذهن بالعلم ليس تصافا منيا حتى يلزم كون الذهني الذي هو الموصوف في ذهن آخر لفرة
 يستحق الحاشيتين في طرف الاتصاف بل يكون اتصافا به اتصافا اتصافيا خارجيا لكونه مصداقا للحقيقة
 الخارجية التي هي قولنا الذهن عالم وهو ما يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج كيف الموصوف
 الذي هو الذهن في الخارج بحيث ينضم اليه صفة العلم فيثبت كون العلم الذي هو الصورة المكتسبة بها
 الذهنية موجودا خارجا بهذا الاعتبار وهو المطلوب وبهذا التفصيل ظهر لك ان المعلوم بالذات
 في العلم المحصول الذي هو الشيء المكشف بالعوارض الذهنية هو الاعتبار الاول اعني الشيء من حيث هو لا
 الخارج الملحوظ بالعوارض الخارجية لاتصافه مع بقا العلم والصورة الذهنية من حيثها انما صورة
 ذهنية لان هذه الصورة علم لا معلوم وان العلم المحصول علم حقيقة لمعلوم ومبدأ لاكتشافه كالمصور ومن
 خصص العلم الحقيقي بالعلم المحصور مكانه توهم ان المعلوم بالذات في العلم المحصول هو العين الخارجية التي
 يتغنى ويصع العلم كماله مع ان الامر ليس كما توهم لان المعلوم بالذات هو الشيء من حيث كما هو عرفت
 وقال بعض اعلام ان العلم المحصول حتى يكون حقيقيا من المصور لان الاول ما ينكشف به العلم جوهرا من

بحرودا كما ذكره بسبب اذ لا يفر ذلك بخلاف الثاني لان المخصوص مطلقا لا يكتفي بالاشتراك فيه وانما هو
والالم محتج في اثبات بساطة النفس بحرودها الى دليل وايضا يظهر من كون المعلوم المخصوص هو الشيء
من حيث هو ان العلم بالمعلوم العلم المخصوص متحد في الذات ومتغايران بالاعتبار لان الشيء كما كان
في مرتبة المتعبر به معلوما وبسبب الخلط فلا تغاير بينهما الا بحسب الاعتبار كما انها في العلم المخصوص متحدان
وانا واعتبارا لان العلم فيه هو المعلوم من غير تغاير اصلا ومن ثم هو الفاضل بالغير بقوى ان التغاير
بينهما في المخصوص بالذات حيث قال ان مجموع المعروض والعوارض الذنبية علم وهو مفقود فقط معلوم
اذا المعلوم علم ذلك التقدير خبر العلم والخبر مغاير للكل اذا فليز من عليه فيكون ما يقيد عليه حقيقة
العلية لا يكون حقيقة احدى محصلة لا يتسلسل التركيب الحقيقة الذنبية من ان يكون من اجزاء هذه
حقيقته تترتب عليه هذه الوجود بالذات من قولتين متباينتين لان المعلوم ان كان جوهرا فيكون العلم المتعلق
بهم كما من الجوهري والعرض وان كان عرضا فهو متعوله والعارض من متعوله اخرى ولكن المتعوله المتعلق
حقيقة اعتبارية لا حقيقة احدى متصلة لان التركيب الحقيقة مالا به فيه من انسابه اجزاء وانت
تعلم ان ذلك المنع انما يتم على المشايخ المتأكلين بعدم جواز التركيب مقولات متباينة اما
في ذلك شراطين المجوزين لهذا التركيب فخلا وبهذا كلام ليس في المقام مقام مع ان نشاطا انكشاف
هو ان يحصل المعروض المتشخص بالشيء الذي ينفق لان الامر المتصفت النفس كاف في احضار المعلوم
وانكشاف هوته وانما صار هذا الشخص مالا دون الشيء من حيث هو لانه ليس من صفات النفس حتى يكون
كافيا في الانكشاف فيحذف الحاجة الى ان يحصل مجموع المعروض والعوارض مالا يشبهه الضرورة لا
العوارض مالا يدخلها في التشخيص ولو حصل وجود هذا الشخص بالذنب في فرض خاليا عن العوارض
لتحقق الانكشاف لان الشخص المالم يتصور وجوده بدونها فصار له لازمة ومن ثم هو المحقق
الطوسي لانه كما قيل ان التغاير بينهما في المخصوص تغاير اعتباري كتغاير المحتاج والمحتاج كحاشي

الاعتباري المتعلق بالذات
تدبر العقل والوجود
والا كما في بعض
المعلوم في بعض
بما هو في بعض
الاعتباري في بعض
والمعقول مالا
بالفناء فان العلم
والمعلوم في بعض
الوجود في بعض
انما هو في بعض
والمعقول مالا
بالفناء فان العلم
والمعلوم في بعض
الوجود في بعض
انما هو في بعض

حيث قال يشرح الاشارات ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنحو الاعتقاد والشيء الواحد
 قد يكون له اعتبارات لا تنقطع ما دام المعبر يعبره ومثل المعالج لنفسه والحاصل الى النفس من حيث
 كونها عالمة بنفسها وقيام صفة العلم بمعالجها علم وعالم ومن حيث وقوع هذه الصفة عليها وتعلقها
 بها معلوم كما انهما من حيث التأثير والتدبير يرفع اراضها النفسانية معالج ومن حيث ما فيها معالج
 فقد شبه عليه التغير الذي هو في مصدرنا تحقيقها كما في المعالج والمعالج لان مصداق الاول هو القوة
 الفعلية والثاني القوة الانفعالية بالتغير الذي بعد تحقيقها كما في المحصور فان مصداق العلم
 هو مصداق المعلوم ومن حيثية زيادة لافي العلم ولا في المعلوم والا لكان العلم بخصوياً لا بغيره
 وما يوجد فيه من التغير باعتبار وصف العلم والمعلومية فهو بعد تحقيقها ولقد اطينا الكلام في المقام
 فانه من مزال الاقدام وبفضل الله سبحانه وتوفيقه التثبت والاعتصام قوله سواء كانت عين
 العلم بعلم الباري عز شأنه علم الاجمالي الذي هو صفة الكمال وعين الذات وما هو لا بمعنى مبدء الا
 فذاته الواحدة البسيطة كائنه في الكشف جميع الاشياء وتميزه عنده انكشافاً فاما بحيث لا يفرق
 من علمه متعال فذرة ويكون كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فينبطوي على علمه بذاته علم الجارية
 كلها موجودة كانت او معدومة لا كالخطوات النواة على الشجر لان الخطوات ليس اليمين استعداداً
 النواة لقبول صور الاجزاء الشجرية وعلمه سبحانه فعلى من جميع الوجوه ليس له حالة منتظرة وما يسمى اجمالاً
 باعتبار الامر الواحد البسيط كاشف للاشياء والكثرة كما ان المجمل كاشف لها انما هي حقيقة كاجمال
 المحدود بالنسبة الى الحد واجمل الصورة البسيطة للنحلة الى الاشياء الكثيرة حتى يلزم التكاثر وعدم التميز
 كاجمال الخطوط بالبال عند الخطاطة لانه ليس علمه بالفعل بل بالقوة القربته منه والحاصل ان علمه تعالى الاجمالي
 للتحقق بذاته عين المعلوم المدرك بالفتح فيكون عالماً معلوماً وعلمه الاجمالي المتعلق بسلسلة الممكنات
 غير في المدرك المعلوم مغايرة ذاتية ضرورة ان علمه الحقيقي الاجمالي المتعلق بذاته وبغيره عيناً فلو كان

بين المدرك ايضا فيما تعلق بالممكنات ان اتحاد الواجب والممكن هو محال وما ينبغي ان يعلم ان النور
 من العلم ليس حضوريا ولا حصوليا لان المقسم له هو العلم المتحد مع المعلوم بالذات واما ان يكون غير ذلك
 كيف وانه ليس بحضور صورة المعلوم ولا بحصولها بل بحضورها هو جاعل لها ولذا خص المحشى المدقق في
 سياقي العلم التفصيل بالحضور ^{وحيث لا يرد ان الحضور عين المعلوم فكيف يصير غيره حتى يصح الترتيب}
 فلا حاجة الى اجاب عنه بعض الاعاظم ان المعلوم بالذات هو ذاته المتحد ^{بممكنات} معلومات بالعرض
 فلا يضر عدم غيبته مع العلم قد برز هذا التعميم ليس عين التعميم الاول ولا عين التعميم الثاني كما يتوهم كلام
 بعض المحشيين حيث قال ان المدرك بينهما كسر الزاوي ولا يجوز فقها لاستلزام رجوع هذا التعميم الى احد التعميمات
 الاولين مع انه يابى عنه المثالان المذكوران فمن حوزة الفتح لم يكن مدركا انتهى في المراء بالغيرية بينهما
 غيرية بالذات اذ علمه الاجمال الذي هو عينه سبحانه مغاير لممكنات المدركة مغايرة ذاتية للمكالمات اتحاد
 الواجب بالمكالم في التعميم الاول والثاني بالتمثيل المغايرة للاعتبارية اما في الاول فبالنظر الى السكون
 بكنه الشيء وبالوجود ووجود الشيء وفي الثاني في باعتبار ان الصورة الحاصلة في الحضور مغايرة للصورة
 الخارجية بالذات كما في التصور بالوجود ووجوده او بالاعتبار كما في التصور بالكنهه على ان بينه وبين
 الاول قربا بينا بوجه آخر حيث اخذ بناك ما يتبع المدرك ومنها نفسه لم تعرض المحشى المدقق عن التعميم
 الاول لظهور الفرق وعدم الاشتباه بخلاف الثاني هناك اذ قرئ المدرك بالفتح واما اذا قرئ
 بالكسر فلا يخلو عن جرارة والجرارة بفتح الحاء الملهة والراءين المعجمتين وجع القلب وموكناته عن الاصطفا
 لانح ان اراد بها العلم التفصيلي فلا الشقين فلا خصوصية بعلم الواجب كما يكونه عين الذات في علمه ذاته
 وغير الحاشية علمه غيره بل علم الممكن كعلمه بافئنا وعلنا يغفرنا ايضا كذلك لان محيل على التمثيل لاعلى
 بيان المصدق حتى لم يتم المحضر بتجفيفه وان اراد به العلم الاجمالي عليها فعلمه سبحانه بسلسلة الممكنات
 عينه لانه هو مبدء الانكشاف لا غيره واللازم الاستكمال وزيادة صفة العلم عليه ارادة العلم الاجمالي

في الشق الاول التفصيل في الثاني كما زعم ما لا يساعد الميساق لعدم التعميم بالنظر الى شيى واحدا
 للموجب تعاين علما اجاليا وعلما تفصيليا اما العلم الاجالي فهو متحقق قبل ايجاد العالم وافاضته
 الوجود عليه ومتعلق بكل شىى موجودا كان او معدوما ومبدأ العلم التفصيل انه هو بعد ايجادها و
 خلاق للصورة الذميمة والخارجية بحيث يتميز به جميع الحقائق والاشياء ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا
 احصاها ويعضدك على فهمه مشاهدة حال البناء فانه يتصور صوره البناء ولا قبل الاخذة بالفعل
 ثم يفعل على حسب التصور وما هو الا العلم الحقيقي القديم البسيط الذي ليس فيه اكثر اصلا وصفة الكمال حين
 الذات وفيه نظرن وجه الاول ان الشىى لا يتميز ولا يصح تعلق العلم به دون ان يكون له نحو من
 البثوث لانه نسبة تقضي وجود المتبئين فكيف يعقل انتسابه الى المعدوم الصرف وبأى شىى يتميز
 وكونه معلوما متميزا حال العدم ضروريا البطلان واجيب عنه بان الفلاسفة قائلون بالقدم
 بطلان كل كنه قديم عندهم والزمان مع ما فيه موجودا زلي حاضر عنده تعا والاعدام غيبويات مائة
 فلا عدم عندهم لاشياء حقيقة والثاني ان الواحد البسيط من كل وجه لا يصير منشاء لانكشاف
 الكثير كما لا يجوز كونه مصدرا له وصحة منشائية بحسب الجهات والاعتبار مفضل الى كون الجهات
 مناطا لانكشاف وذلك مع انه مستلزم للتكثرة والاستكمال لا يفي بالمقصود لان المفروض منشأ
 الذات من حيث لا مرجح لجهات وقياسه على الصفا بان الواحد بما هو واحد كما هو مبدأ للقدرة و
 الارادة وغيره ما كنه كيجوز ان يكون منشاء لانكشاف الامور الكثيرة على التفصيل قياسا على الفاعل
 لانها عين الذات وهذه الامور مائة لها والثالث ان ذاته سبحانه مبين لذوات الجائزات بتاينا
 فائنا والمباين لا يصير مبدأ لانكشاف المبائن لا مفضاه للاتحاد والمجاورين للاتحاد ولا يجوز لانكشاف
 بل كيفية خصوصية ما ومن البين ان العالم بغيره وقطير من سائر جهل محجبه بالمعلومية وذلك المقدور
 الاستناد والارتباط بكاف في التميز والانكشاف وقد اثر المحسم المدق قريح مسلكا آخر قدم هذا فضلا

حيث قال وتحقيقه على الهنئى بى بفضله ومثله ان الممكن جنتين جهة الوجود المطلقة والفعالية وجهة الوجود
 المطلقة واللافعالية لاستواء نسبتيهما وهو لما كان كجانبين لثانية لا يصلح ان يتعلق بالعلم فانه
 يستلزم ان يكون المعلوم موجودا متميزا والممكن بهذه الجهة معدوم محض فالجهة التى بحسبها يتعلق به العلم
 انما هى الجهة الاولى لعدم التواسط بينهما وهى رابعة اليه سبحانه لان وجود الممكن هو كائنه وجودا
 وبينا ان الوجود والذهنى هو مناط الوجودية ومصدر الانا خبرى محقق بسيط منحصر فى ذاته سبحانه
 وعين الحقيقة المحقة ولا وجود للممكنات الا بالانتساب اليه فكأنها اطلاق وانما له فالتوجب
 موجود بالذات والممكنات موجودة بوجوده وليس لها وجود وراء هذا الوجود وباعتبار نسبتها
 الى الوجود للحقيقة الواجبى كمال عليها الوجود ويقال انها موجودة كما يقال للماء باعتبار نسبتها
 الى الشمس شمس كمال ذهاب اليه اهل التحقيق من الصوفية والحكماء قال فى الحاشية قد سخر لى
 على ان وجود الممكن وجود قائم بذاته وواجب لذاته وليس شريف وهو انه لو كان وجود الممكن تجلوا
 به فاما ان يكون انصافه به انصافا انضماميا وانصافا انتزاعيا وعلى الاول يلزم ان يكون قبل الوجود
 موجودا ضرورة ان الاتصاف الانضمامى يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثانى لا بد له من نشأ
 الانتزاع وهو وجود حقيقة فينقل الكلام اليه وبهذا الدليل ثبتت كثير من المطالب الغالية بكيفية
 الوجود فى الواجب تعالى واختصاصه بالاجابة بل وعلا وشمول علمه وقدرته تعالى شأنه حتى تفصيل
 ان الوجود وجودا ان مصدره تحقيقى اما المصدر فهو انتزاعى بالانزع ولا كلام لنافيه واما الحقيقة التى
 هو مناط الوجودية الاشياء الواقعة ومصدر الانا فهو ليس انتزاعيا والا فلا بد له من نشأ وكذا
 المنشأ اما موجود عيسى او منتهى دليل ان الانتزاعات لا بد لها من نشأ حافظ لواقعيتها فبذلك
 الوجود حقيقة لكونه مناط الوجودية وذلك لما العينية بين الحقيقة الممكنة اوجزها او خارج عنها
 فلا وليس يلزم كون الخبرى كليا لان هذا الوجود وجود خاص لا يشخص لعدم تخلف احد عن الآخر

في مرتبة من المراتب وعلى الثالث اما صفة الصامية لها هو مصل عنها على الاول يجب ان يفتقر
 قبل تحققه لتقدم وجود المنضم اليه على المنضم وجبته اما يلزم تقدم الشيء على نفسه السان السابق عين
 الاخرى او التسلسل السان غيره فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا الانضمام كالفصل الفصل الى الجنس
 حتى لا يستوجب الوجودية قبل الوجود قلنا يرجع هذا نحو الى الجزئية وقد سبق بطلانها على الثاني يجب
 ان يكون ذلك الامر لفصل مقدّم على حقيقة الممكن لا متأخر عنها كاستيجاب تقدم المناط على المنوط
 وما هو الا الواجب جلثانه فهو المطلوب ان مصداقه هو نفس ذاته سبحانه وهذا هو المراد بالعينية والاختصاص
 الا بجاوبه على محله متحقق باسناد الكل اليه ولما ادعت ان فعلية الممكنات ووجودها هو وجودها
 بانسحابها اليه وحضور ذاته عند هو عينية حضور الوجود والمتعلق بالممكنات فعمله تعالى لذاته الحققة
 بحسبه لنفسه هو العلم بالممكنات لان علمها يتلوه في علم بذاته بحيث لا يغرب شئ منها فثبت التمثل
 ولا يلزم حينئذ تعلق العلم بالمععدم وعدم التمييز ولا الكشف المبين بالمباين وفيه نظر من وجوه الاول
 ان عينية وجود الواجب للممكنات تستوجب امتناع العدم عليها كاستناعه على الواجب الثاني انه يستلزم
 حمل بعضها على بعض للاتحادها في الوجود والجواب عنها بان الواجب عن مجده نفسه قد لعقل الاول
 وعينه لغيره من الاشياء لا يكون الا بالجنسيات والاعتبارات التي بها يكون مناط الوجود فيها
 الممكنات انما هو باعتبارها ولما كانت الجاهل متغايرة فلا يمكن حمل بعضها على بعض لاقتضائه الاتحاد
 ليس لشيء من هذه الجنسيات ان كانت قديمة فيلزم للمحدور ان كانت قديمة فلم تكن العلم في الاول
 فيلزم تعلق العلم بالمععدم ووجوده الاشكال ويمكن الجواب عن لزوم الحمل بان مناطه هو الاتحاد في الوجود
 مع الاتحاد في الاشارة الحسية للممكنات وان تحقق فيها الاتحاد بحسب الوجود ولكن الاتحاد بحسب الوجود
 والثالث بان الوجود الخاص بالشيء متساو فان لا يمكن انفكاك احداهما عن الآخر فمرتبة من المراتب
 الواقعية كما صرح بالمشي المدقق في بعض حاشيته فيلزم كون الممكنات كلها مستنسخة تشبيها

في مرتبة من المراتب وعلى الثالث اما صفة الصامية لها هو مصل عنها على الاول يجب ان يفتقر قبل تحققه لتقدم وجود المنضم اليه على المنضم وجبته اما يلزم تقدم الشيء على نفسه السان السابق عين الاخرى او التسلسل السان غيره فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا الانضمام كالفصل الفصل الى الجنس حتى لا يستوجب الوجودية قبل الوجود قلنا يرجع هذا نحو الى الجزئية وقد سبق بطلانها على الثاني يجب ان يكون ذلك الامر لفصل مقدّم على حقيقة الممكن لا متأخر عنها كاستيجاب تقدم المناط على المنوط وما هو الا الواجب جلثانه فهو المطلوب ان مصداقه هو نفس ذاته سبحانه وهذا هو المراد بالعينية والاختصاص الا بجاوبه على محله متحقق باسناد الكل اليه ولما ادعت ان فعلية الممكنات ووجودها هو وجودها بانسحابها اليه وحضور ذاته عند هو عينية حضور الوجود والمتعلق بالممكنات فعمله تعالى لذاته الحققة بحسبه لنفسه هو العلم بالممكنات لان علمها يتلوه في علم بذاته بحيث لا يغرب شئ منها فثبت التمثل ولا يلزم حينئذ تعلق العلم بالمععدم وعدم التمييز ولا الكشف المبين بالمباين وفيه نظر من وجوه الاول ان عينية وجود الواجب للممكنات تستوجب امتناع العدم عليها كاستناعه على الواجب الثاني انه يستلزم حمل بعضها على بعض لاقتضائه الاتحاد ليس لشيء من هذه الجنسيات ان كانت قديمة فيلزم للمحدور ان كانت قديمة فلم تكن العلم في الاول فيلزم تعلق العلم بالمععدم ووجوده الاشكال ويمكن الجواب عن لزوم الحمل بان مناطه هو الاتحاد في الوجود مع الاتحاد في الاشارة الحسية للممكنات وان تحقق فيها الاتحاد بحسب الوجود ولكن الاتحاد بحسب الوجود والثالث بان الوجود الخاص بالشيء متساو فان لا يمكن انفكاك احداهما عن الآخر فمرتبة من المراتب الواقعية كما صرح بالمشي المدقق في بعض حاشيته فيلزم كون الممكنات كلها مستنسخة تشبيها

في مرتبة من المراتب وعلى الثالث اما صفة الصامية لها هو مصل عنها على الاول يجب ان يفتقر قبل تحققه لتقدم وجود المنضم اليه على المنضم وجبته اما يلزم تقدم الشيء على نفسه السان السابق عين الاخرى او التسلسل السان غيره فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا الانضمام كالفصل الفصل الى الجنس حتى لا يستوجب الوجودية قبل الوجود قلنا يرجع هذا نحو الى الجزئية وقد سبق بطلانها على الثاني يجب ان يكون ذلك الامر لفصل مقدّم على حقيقة الممكن لا متأخر عنها كاستيجاب تقدم المناط على المنوط وما هو الا الواجب جلثانه فهو المطلوب ان مصداقه هو نفس ذاته سبحانه وهذا هو المراد بالعينية والاختصاص الا بجاوبه على محله متحقق باسناد الكل اليه ولما ادعت ان فعلية الممكنات ووجودها هو وجودها بانسحابها اليه وحضور ذاته عند هو عينية حضور الوجود والمتعلق بالممكنات فعمله تعالى لذاته الحققة بحسبه لنفسه هو العلم بالممكنات لان علمها يتلوه في علم بذاته بحيث لا يغرب شئ منها فثبت التمثل ولا يلزم حينئذ تعلق العلم بالمععدم وعدم التمييز ولا الكشف المبين بالمباين وفيه نظر من وجوه الاول ان عينية وجود الواجب للممكنات تستوجب امتناع العدم عليها كاستناعه على الواجب الثاني انه يستلزم حمل بعضها على بعض لاقتضائه الاتحاد ليس لشيء من هذه الجنسيات ان كانت قديمة فيلزم للمحدور ان كانت قديمة فلم تكن العلم في الاول فيلزم تعلق العلم بالمععدم ووجوده الاشكال ويمكن الجواب عن لزوم الحمل بان مناطه هو الاتحاد في الوجود مع الاتحاد في الاشارة الحسية للممكنات وان تحقق فيها الاتحاد بحسب الوجود ولكن الاتحاد بحسب الوجود والثالث بان الوجود الخاص بالشيء متساو فان لا يمكن انفكاك احداهما عن الآخر فمرتبة من المراتب الواقعية كما صرح بالمشي المدقق في بعض حاشيته فيلزم كون الممكنات كلها مستنسخة تشبيها

العقول بما لانه حصو منقصر الى تخصيص صورها وليكن كلوث تبرزها عن الهندس والتغير والعكس
 في ملنا بانفسنا فانه حصو منقصر الى تخصيص صورها وليكن كلوث تبرزها عن الهندس والتغير والعكس
 التقيد بالحصو قد برقوله معلما بان الحاصل ان العلم المحصور مطلقا قد يما كان يعلم الوجه الثاني
 بناته وبغيره علم العقول بنواتها واحدا كما علمنا بانفسنا والعلم المحصور القديم يعلم العقول لمكانات
 لا يتصفان بالبداهة والنظرية المتقابلين بالتقابل المصطلح لعدم اجتماعهما في فعل واحد من جهة
 بالذات فان التقابل بينهما اما تقابل التضاد وان فتر البديهة بافعني عن النظر وصار وجوده كالكسبية
 المنقصة بالوقوف عليه وتقابل عدم مكانة ان فتر بما لا يتوقف على النظر وكانت الملكة الكسبية لا تقابل
 التضاد لعدم توقف تعقل احدهما على تعقل الآخر ولا الايجاب والسلب المقتضيين لعدم جواز ارتفاع
 فاعن موضوع ما اذا الاعيان الخارجية ليست بربعية ولا نظرية ولما اشترطت التضاد واصلح محل احد
 المتقابلين لا تضاد بالآخر على التعاقب في عدم الملكة صلاحية موضوع الله لا تضاد بالوجود
 فلا يتصور اتصافهما بالبداهة كما لا يمكن الاضاد بالنظرية اذ طبيعة النظر تستدعي الارتسام باعتبار
 الترتيب وتقتضيه الحدود والتدريج لترتب حصول النظرى على الحركة الفكرية الاختيارية وبما مفقودا
 في المحصور والمصور القديم فحينئذ تخصص العلم النظمي للتصور والتصديق المقتضيين للبداهة
 والنظرى بالعلم المحصور الحادث واللام يكن التقسيم البديهة والنظرية حاصرا بينهما لعدم كون المحصور
 والقديم من المحصور بديها ولا نظريا واعلم ان العلامة الزاوية خارج المطالع قال في الرسالة المعروفة في تحقيق
 التصور والتصديق موانعها لما قال العلامة الشيرازي في درة التاج وشرح الاشراق ان العلم المذكور يوجد
 القسم في التصور والتصديق هو العلم المستقر الذي يتحقق كل فؤاده بعد تحقق الموصوف ولا يكفى فيه مجرد
 المحصور لا يثبت العلم المحصور والقديم من المحصور واللام ينحصر العلم بالتصور والتصديق اذ التصور هو
 المحصورة في المتبادر من العقل المحصور المحصور بالبداهة لا يعلم منه والتصديق يستند الى التصور الذي هو

والملاحظ، لا يصير مقبلاً بل في العنوان، والملاحظ فقط، حيث لا يصح استناد أحكام الأفراد إليه.
 لأن المجتبه الاطلاقية تأتي عنه، وهو بهذا الاعتبار يحقق من هذا التحقيق فرداً بحيث لا يصح وجود هذا
 الفرد من حيث نسخ فردية انتزاع هذه المرتبة ولا يتفق انتفاء بل بانتفاء جميع الأفراد لأن انتفاءها
 عن انتفاءها انتزاع الانتزاع لا ينتفي إلا بانتفاء جميعها وبارادة التحقيق الذهني من التحقيق والوجود
 الانتزاعي من الوجود اندفع ما توهم من كلامه أنه لو كان موضوع الطبيعة موجوداً لوجود فرد وكانت
 القضية الطبيعية خارجية لاذنية كما هو التحقيق، وإيضاحاً لما كان الانتفاء عبارة عن سلب التحقيق
 والوجود فلا معنى لعدم انتفاء بانتفاء ذلك الفرد وكيف وجود هذا الفرد كما كان وجود تلك المرتبة
 لك يكون انتفاء انتفاءها فتبرر هو موضوع القضية الطبيعية وإذا تفر ذلك فالعلم الذي هو مورد
 التقسيم إلى البدسي والنظري هو المطلق على الوجود الأول لأن التقسيم عبارة عن انقسام فهو متخالف إلى
 أحد أو يحصل منه أقسام متباينة وما يصلح لذلك إلا تلك المرتبة تكونها واحدة مبهمه صالحة للقيود
 والاجتماع مع الخصوصيات فالانقسام إلى البدسية والنظرية وما يترتب من الانحصار فيها لا يجرى
 في هذا النحو الذي هو نفس العلم من حيث هو، وإذا انقسم ما هو المفهوم من اللفظ وإنما يفهم منه نفس العلم من دون
 قيود أي من حيث العموم الإطلاق لعدم صلوح الاجتماع مع الخصوصيات وانقسام القيود حتى يسر
 أحكام المقيد وكيف والإطلاق ينافيه المخصوص فلا يجتمع معه وفيه ان الحاشي الذي في روح قد مر في الحاشية
 الكبيرة المعبر عن مورد تقسيم هو الشيء المطلق لا مطلق الشيء ظنم المثاقفة بين كلاميه وما قيل إن المورد
 بالذات هو الشيء المطلق لا مطلق الشيء لأنه مورد بالعرض لا بالذات مع هو المورد بالحقيقة فهو خلاف
 التحقيق كما انتزاعاً إليه إلا أن يقال إنه بنى كلامه عليها على التحقيق وهناك على الظاهر فالبدسية والنظرية
 وإن كان في أحكام العلم المخصوص الحادث وخصوصاً ولكن لما كانت الأحكام الثابتة للأفراد ثابتة
 للطبيعة من حيث هي فيصح أن يقال إن مطلق العلم منقسم إليها وجريان الانقسام في المطلق لا يتوقف

جرايمه في كل نوع منه فلاحاجة الى التخصيص في مورد انقسمته لان التعميم النسب بقواعد النفس المستقيم قوله
لانه يدخل فيها الى الاولانه يخرج عنها التصديقات الشرطية فان النسبة واقعة ليست بواقعة نسبتة لا ظهور
تحققها الا في قضية حالية كيف والنسبة التي تحققت في الشرطيات لا يعبر عنها بانها واقعة او ليست
بواقعة بل هي نسبتة الاتصال والاتصال المعجزة ينبت على تقدير اخرى او بسلبها كذا النسبة
انما انفصال والا انفصال المفصلة بالتنافي بينها وسلبه ولانه يؤول منها ان مفهوم النسبة واقعة او
ليست بواقعة بمعنى معنى القضية ومفهومها لانه ما يتعلق بالتصديق وكل ما يتعلق بالتصديق كحقيقة لا
خارج عن مفهوم القضية على التشبيه بالضرورة والامر ليس كذلك فان اعتبار هذا المفهوم بمعنى الحقيقة
يقضه الى ان يشتمل التصديقي الواحد تصديقات غير متناهية كما لا يخفى على المتدرب بل المعبرة في نسبة
بسيطة هي عليها هذه العبارة المفصلة وربما يظن ان التخييل والشك والوهم يقال لها ادراك لوقوع
النسبة اولاد وقومها ولا يعبر عنها بادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة ولعل منشأ الظن اخذ
الاذعان الثاني بناء على ما قيل ان ادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة صاير لغير الاستعمال
اسما لا ذعان الوقوع وحال له دون الاول فانه يعبر به عن النسبة مطلقا والا فلا فرق بينها انما العجاء
وما ينبغي ان يعلم ان العلوم المتعلقة بالقضية ثمانية لان النسبة الحاصلة في العقل اما حاصلة على وجه الحكمة
عن نفس الامر بل من حيث انها متصورة بين الطرفين فهو تخييل او على وجه الحكمة فيخيل انما ان يحدث
في النفس حالة معينة بالانكشاف فكله يجب الا فاما ان يحصل فيها كيفية يجوز بها العقل نقضها تجوز اسما
فشك او رجوحا او راجحا فالرجوح وهم الرجحان والا فاما ان يحدث فيها كيفية جوفية فاحتمالت غير
مطابقة للواقع فجهل مركب وان طابقت فاما ثابته غير زائده بازالة الميل فيقين او زائده بازالة التقليد
والاربعة الاول منها تصورات والبواقي تصديقات فاحفظ وربما يقال ان الشك والوهم والظن والاذعان
من لواحق الصورة العلمية التي هي منشأ الانكشاف لا عينها حتى يكون من قبل الادراك لمصوغا

بعد ما يحا بالذهن ويستدل عليه كمال المحققين بما حاصره ان الاذعان مثلاً لو كان ادراكا محجبا
ان يكون متخذاً مع المذعن بالذات ومغايرة باعتبار القيام للمحمول كالعلم بالتصور ومع ما لم يكن
حينئذ اما بالنسبة الى رابط من حيث هي رابط او القضية المفصلة او المجلة او الطرفان حال كون النسبة
رابط بينهما او اكلهما كان لا شئ منها بحسب القيام الذهني باذعان قيامها به حين الشك والوهم
والظن ايضا وكل حال هذه الثلاثة فانها تفرق متعلقاتها عند قيامها بالذهن حين الاذعان
فيجب ان تكون مغايرة لها بالذات لاحتقارها والنقصان بالاتحاد ومع المعلوم مخفى بالعلم بالتصور والاعتقاد
فهو مغاير لمعلومها صريح بعض الافاضل فلا يمتشي الاستدلال ولو سلم فقه البيان ان الاذعان ان الاذعان
شبه ليس اذراكا بالنسبة او القضية لانه ليس من جنس الادراك اصلاً لا يلزم من رفع المقيده في المطلق فهو
مرفوع بان جهة الادراك واحدة في الجميع لانها اصل لا يتحد مع المعلوم دون نوع ونفي المقيده ان لم يستقر
بشيء الا خلق من جميع الموارد اذ قد يرجع النفي الى القيد فقط كما يرجع الى المطلق والقيد جميعاً لكن لما لم يتصورها
بقا المطلق مع رفع القيد لا لا وجود لمطلق الادراك بحيث يظن عليه الاذعان الا في ضمنه فلا ذلك استوجب
الاستدراك الادراك ليس باذعان لم يتعلق بالنسبة او القضية فكيف تصور الحكم كونه من جنس الادراك الذي لم يكن
متعلقاً بها وكذا الكلام في الشك والوهم والظن اذ يتوقف كونها ادراكاً على التعلق بالنسبة او القضية
فاذا انتفى هذا المقيده انتفى المطلق فكلام المستدل ما لا يجار عليه فعليك بالتأمل والافتقار ويؤيد ذلك ما وقع
في الشفاء والاشارة وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور مفرج وتصور متعين لا الى تصور مفرج وتعين
للتعريف بالمعية المستقرة الى كونه من الواقع لا يبره ما قال المحقق العلي في نقد الفصل ان التصديق والشك
والوهم والتمني والاستفهام نحو حاصل من ادراك ادراكها معاً مغايرة لمعنى الادراك فيجب ان
نفسه ليس بواقعة في الجهة حيث قال هو اما تصور بمعنى الماد تصديق وتحقيق المقام بحيث ينفي قولنا نقض
ويصح التفسير المشهور ان التصديق مثلاً قد يرد منه الكيفية الاذعائية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل

ان المذعن بالذات لا يكون متخذاً مع المذعن بالذات
والعلم بالتصور ومع ما لم يكن
حينئذ اما بالنسبة الى رابط من حيث هي رابط او القضية المفصلة او المجلة او الطرفان حال كون النسبة
رابط بينهما او اكلهما كان لا شئ منها بحسب القيام الذهني باذعان قيامها به حين الشك والوهم
والظن ايضا وكل حال هذه الثلاثة فانها تفرق متعلقاتها عند قيامها بالذهن حين الاذعان
فيجب ان تكون مغايرة لها بالذات لاحتقارها والنقصان بالاتحاد ومع المعلوم مخفى بالعلم بالتصور والاعتقاد
فهو مغاير لمعلومها صريح بعض الافاضل فلا يمتشي الاستدلال ولو سلم فقه البيان ان الاذعان ان الاذعان
شبه ليس اذراكا بالنسبة او القضية لانه ليس من جنس الادراك اصلاً لا يلزم من رفع المقيده في المطلق فهو
مرفوع بان جهة الادراك واحدة في الجميع لانها اصل لا يتحد مع المعلوم دون نوع ونفي المقيده ان لم يستقر
بشيء الا خلق من جميع الموارد اذ قد يرجع النفي الى القيد فقط كما يرجع الى المطلق والقيد جميعاً لكن لما لم يتصورها
بقا المطلق مع رفع القيد لا لا وجود لمطلق الادراك بحيث يظن عليه الاذعان الا في ضمنه فلا ذلك استوجب
الاستدراك الادراك ليس باذعان لم يتعلق بالنسبة او القضية فكيف تصور الحكم كونه من جنس الادراك الذي لم يكن
متعلقاً بها وكذا الكلام في الشك والوهم والظن اذ يتوقف كونها ادراكاً على التعلق بالنسبة او القضية
فاذا انتفى هذا المقيده انتفى المطلق فكلام المستدل ما لا يجار عليه فعليك بالتأمل والافتقار ويؤيد ذلك ما وقع
في الشفاء والاشارة وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور مفرج وتصور متعين لا الى تصور مفرج وتعين
للتعريف بالمعية المستقرة الى كونه من الواقع لا يبره ما قال المحقق العلي في نقد الفصل ان التصديق والشك
والوهم والتمني والاستفهام نحو حاصل من ادراك ادراكها معاً مغايرة لمعنى الادراك فيجب ان
نفسه ليس بواقعة في الجهة حيث قال هو اما تصور بمعنى الماد تصديق وتحقيق المقام بحيث ينفي قولنا نقض
ويصح التفسير المشهور ان التصديق مثلاً قد يرد منه الكيفية الاذعائية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل

من خواصه لانه اذا سمعنا قضية وادكنها تمام اجزاها فم اقتنا عليها البرهان لم يحصل لنا ذلك
 كغيره فنقرن بالادوات السابعة الساذجة حاله مسماة بلاذمان والقول والايزم ان يكون

واحد صورتان في البرهان وهو باطل على ما شهد به الوجدان السليم وقدير اوده التكليف بهذه القضية

اي اذكر المصدق بحيث هو مصدق بما يراه من الوجود الموجود وبهذا المعنى تصديق التصديق بالحق

لما في الخارج الا ففهمنا القضية لا يصلح الا تصادف بها فالتصديق على هذا التقدير هو الصورة الى

من متعلق الاذعان والايضا في اية من قبيل الادراك في قسم منه لا من لواحقه فالتقسيم الى التطور الساذج

التصور مع التصديق كما في الشفاء والاشارة امنى على ارادة المعنى الاول والتقسيم المشهور على ما في النجاة

بنسبة على ارادة الثاني قوله في هذا الشارة الى وايضا في اشارة الى ان التصديق المنطقي هو عينه

التصديق اللغوي الشامل للنظر والجهل المركب على ما يظهر من كلام الشيخ الرئيس وصرح به كثير من المحققين

كما لعامة قطب الدين الشيرازي في ذرة التاج والمصنف العلامة في شرح المقاصد حيث قال في التصديق

المنطقي الذي قسم العلم اليه الى التصور وبعبينه اللغوي لا اعلم منه كما يتوهم ان اللغوي لا يتجاوز

عن القطع والمنطقي اعلم من فلا يتساويان ببيان ان التصديق في اللغة ثلثة معاني المعنى الاول ما هو ذوق

الصدق بمعنى وصف القضية فيقال هذه القضية صادقة او كاذبة وحيدته هو عبارة عن الاذعان

بصدق القضية الى التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع بناء على ان من خواص التفصيل الانسبا

الى الماخوذ والانسبا بما يكون باللسان كذلك يكون بالقلب والفرد الكامل بالانسبا بالقلبي هو

الاذعان والتصديق فيعبر عنه صدق القضية نسبتها الى الصدق ويكون هذا المعنى معنى لغويا حقيقيا

لان اتفاق العام وارادة الخاص منه من حيث انه عام حقيقة لا مجاز فاما ان بعض الافاضل ان الانسبا

الى الماخوذ انما يكون بالقول كما في فسقة فيجوز ان معنى انسبا القضية الى الصدق هو التكلم بها صادقة لا

الاذعان بصدقها فهو ليس شيئا كما لا يخفى ويعبر عنه بالفارسية برت واهستن وصادق واهستن

في كلامه ان التصديق هو صدق الادراك على ما يشاهد في الواقع لا على ما يشاهد في العقل
 بل لا بد من ان التكليف ليس الصورة الى الصورة من النسبة والافاضل في قوله في هذا الشارة الى ان التصديق المنطقي هو عينه
 التصديق اللغوي الشامل للنظر والجهل المركب على ما يظهر من كلام الشيخ الرئيس وصرح به كثير من المحققين
 كما لعامة قطب الدين الشيرازي في ذرة التاج والمصنف العلامة في شرح المقاصد حيث قال في التصديق
 المنطقي الذي قسم العلم اليه الى التصور وبعبينه اللغوي لا اعلم منه كما يتوهم ان اللغوي لا يتجاوز
 عن القطع والمنطقي اعلم من فلا يتساويان ببيان ان التصديق في اللغة ثلثة معاني المعنى الاول ما هو ذوق
 الصدق بمعنى وصف القضية فيقال هذه القضية صادقة او كاذبة وحيدته هو عبارة عن الاذعان
 بصدق القضية الى التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع بناء على ان من خواص التفصيل الانسبا
 الى الماخوذ والانسبا بما يكون باللسان كذلك يكون بالقلب والفرد الكامل بالانسبا بالقلبي هو
 الاذعان والتصديق فيعبر عنه صدق القضية نسبتها الى الصدق ويكون هذا المعنى معنى لغويا حقيقيا
 لان اتفاق العام وارادة الخاص منه من حيث انه عام حقيقة لا مجاز فاما ان بعض الافاضل ان الانسبا
 الى الماخوذ انما يكون بالقول كما في فسقة فيجوز ان معنى انسبا القضية الى الصدق هو التكلم بها صادقة لا
 الاذعان بصدقها فهو ليس شيئا كما لا يخفى ويعبر عنه بالفارسية برت واهستن وصادق واهستن

ان كان ما خوذ في المقدم من المعنى الاول وبعض منه بحسب المتعلق وهو عبارة عن الاذان فان معنى القضية
 ان التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلاً ان الواقع وبعبارة بالفارسية بكونه وبادر کردن
 والفرق بينهم وبين الاول ان الاذان في الاول متعلق بثبوت العبد لجميع القضية وفي الثاني متعلق
 بنفسها ففي القضية زيد قائم مثلاً ان تعلق التصديق بعبد قائم بان يحصل الاذان بان يملك القضية
 صادقة فهو المعنى الاول وان تعلق بنفسها بان يحصل الاذان بقيام زيد فهو المعنى الثاني وهذا المعنى
 هو التصديق المنطقي اذ المنطقيون انما يجتنبون عنه من يحصل قبل حصول المعنى الاول لان الاذان
 في الاول متعلق بوصف القضية وهذا اذا تعاضد من السبب ان الذات مقدم على الوصف وهذا الوجه
 فان اقصى تقدم على الاول وضعاً كقدر مرتبة لكن آخرها انه ما خوذ عنه باعتبار التجرد والمعنى
 يشترط ما خوذ من العبد بمعنى وصف القابل وهو عبارة عن التصديق بالاخبار وحقيقته الاذان بان
 القائل المحرم كلام مطابق للواقع وبعبارة بالفارسية برست كود الشئ حق كود شئ من هذه المعنى
 مغاير للاولين بالذات لتغاير المعنى فظهر الفرق بين كل واحد منهما قال في الحاشية قد دخل الفرق بين
 هذه المعاني على المحرم حتى ان المصنف في شرح المقاصد لم يفرق بين المعنى الثاني والثالث ووفق بينهما
 وبين الاول على ما ينبغي حيث قال التصديق المعبر عن الايمان وهو وبعبارة بالفارسية برست كود
 درست كود شئ اذ اضيف الى الحاكم درست واستثنى اذ اضيف الى الحكم استثنى وهذا التحقيق
 سقط لما فاة الواقعة بين قولهم التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وقولهم التصديق المنطقي هو التصديق
 الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان باعتبار ان القول الاول يستلزم العينية من التصديق المنطقي
 واللغوي والثاني يقتضي غيرهما لتغاير المصدقين ووجه السقوط ان الحكم العينية انما هو بين المنطق واللفظ
 بمعنى الاذان نفس القضية والحكم بالغير ليس بالابينة وبين اللغوي بمعنى الاذان بعبد القضية
 وانما هو التصديق المنطقي بالتصديق الاول مع انه قائم في ذلك كالحصول في المرتبة الاولى واللفظ بالمعنى

الاعمال باننا في الحقيقة لم نرتد الثاني كيف دام الصدق بنفس القضية لا يصدق بعد قمار تحقت المنا
 واما التوفيق وبعده التحقيق يظهر ان ما قال العلامة الشيرازي في درة التاج ان التصور المتعارف ^{للكثرة}
 والاختار بالنسبة لتصور مصادقي والعلامة قدس سره الشرح في حاشيته شرح المطالع ان كثر
 النسبة الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ان صح بما زاع على سبيل المبدأ فلهذا لا الى التماز
 بينها اذ كثر في مستند التصديق لطرفه المقابل بعد التوجيه اليه لكنه ليس على ما ينبغي على الحقيقة
 ليف والتصديق في القضية السالبة هو ان يحصل ذهن ان معناه مطابق للواقع والتكذيب في
 القضية الموجبة هو ان يحصل فيه ان معناه غير مطابق له فهو ليس باذعان وتصديق حقيقة تغير ^{للمعنى}
 الاثران التصديق اذا تعلق القضية السالبة تعال لها المصدق بها والتكذيب في التعلق بالموجب تعال
 لها المكذب بها المصدق ليس عن المكذب فكذا التصديق ليس عن التكذيب نعم لا يخفى
 التصديق بالمعنى الاول واعتبر التكذيب ^{بمعنى} الاذعان كذب القضية ليعلم ما قاله لكن ذلك المعنى بمثل
 عن الاصطلاح كونه و قد مر في الشرح وغيره من المحققين بان الاختار انما هو من قبيل التصور دون التصديق
 لان التصديق مبدا لاكتشاف المصدق والاختار بر اصله فكيف يكون غيره والمراد بكونه من قبيل التصور
 كونه من محله ربه بغير عن العارفين بنفسه المعروف ساجدا والافتقار ايضا مبدا لاكتشاف المصدق والتكذيب
 ليس كذلك بالنسبة التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق قوله كما يشهد به الوجودان السليم لما متعلق بهما
 التصور لا بقوله باعتبار التعلق كما تقتضيه القرب والمراد بالمغايرة الذاتية بينهما المغايرة النوعية ان يكون
 التصور عامغاير التصديق كسبب حقيقة لا مقابل له هو باعتبار المتعلق بعينه المغايرة التي لا يكون لها
 فقط بل تحقق بلا حطة نفسا فيهما ايضا ولو بالاعتبار به كما علم لان حل المغايرة الذاتية على هذا ^{لحظ}
 بعيد غير متبادر ودلالة قول المصنف العلامة في عليها الى على المغايرة بحسب الذاتية كما ذكرنا ظاهر
 لانهما التصديق نفس الاذعان هو من لواحق الاذعان لا قسمة ولكن تقول في الاستدلال على التغاير

هذا هو المعنى الاول
 وهو ان يكون
 التصور من قبيل
 التصديق
 لان التصديق
 مبدا لاكتشاف
 المصدق
 والاختار بر
 اصله فكيف
 يكون غيره
 والمراد بكونه
 من قبيل
 التصور
 كونه من
 محله ربه
 بغير عن
 العارفين
 بنفسه
 المعروف
 ساجدا
 والافتقار
 ايضا
 مبدا
 لاكتشاف
 المصدق
 والتكذيب
 ليس
 عن
 المكذب
 فكذا
 التصديق
 ليس
 عن
 التكذيب
 نعم
 لا
 يخفى
 التصديق
 بالمعنى
 الاول
 واعتبر
 التكذيب
 بمعنى
 الاذعان
 كذب
 القضية
 ليعلم
 ما
 قاله
 لكن
 ذلك
 المعنى
 بمثل

النوحى بينهما بان لكل من التصور والتصديق لوازم مخصوصة بحقيقة الكلية فان التصديق مرتبط بهوله
 متعلق خاص والنسبة القائمة التجريبية على ما عليه المحقق لا يمكن ان تتعلق بغيره والتصديق مرتبط
 به وليس متعلق كذلك بل يصلح المتعلق بكل شئ تنقبضه حقيقة ومن المعلوم ان اختلاف اللوازم ^{المختصة}
 يستلزم اختلاف الملزومات والاصح الانعكاس فيها كما ان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللزوم ضرورة
 اتحاد اصل الوحدة من الجانبين فلا بد ان يكون التصور والتصديق الملزومان مختلفين بالماهية لاختلاف
 متعلقيهما اللازمين وحينئذ القول باتحادهما بحسب الذات وتغايرهما بحسب المتعلق كما وقع عن المتأخرين
 قول المتأخرين اذ اتحاد الملزوم ينافي اختلاف اللوازم بل يقضي اتحادها فصارت وحدة ومختلفة وهو
 باطل ولما كان كل من التصور والتصديق ماهية حقيقية بحيث يندرج تحت كل واحد منهما افراد وشخا لماهية
 اعتبارية صنفية فلا يراد به مجرد ان يكون لوازمها لوازم الصنف او شخص فلا يثبت التباين ^{النوعى}
 بينهما بل ينبغي ان الاستدلال انما يتم اذا كانت اللوازم لوازم الماهية وهو ممنوع وكيف والصورة
 التي صاد لما تكون عللا لشي لا بعد وجودها للذات اذ لو وجدته الخارج لا تكون عللا لشي وكذلك التصديق
 الذي هو من لواحق الادراك فانه انما يكون تصديقا لشي بعد كيف به فلا يكون عموم المتعلق وخصوصية
 لوازمها متماثلين من لوازم وجودها الذهنى ولوازم الماهية لا يستدعيه نفس الماهية من غير غلبة
 خصوصية احد الوجودين وههنا اشكال مشهور من قبل المتأخرين القائلين بالاتحاد الذاتي بينهما
 وهو انه لو كان التصور والتصديق متغايرين بالماهية فحينئذ اذ اتعلق التصور بالمتعلق بالتصديق
 يصلح متعلق بكل شئ يلزم بهذا المتعلق اتحادها مع المتعلق لاتحاد العلم والمعلوم فيكون متماثلين
 ذاتا ومختلفين متحد وهو خلاف المفروض والجواب عنه بوجوب الاول بناء على ما قاله المتأخرون
 ليس بعلم فضلا عن اتحادها مع المعلوم وانما انقسم العلم اليها مسا متماثلة ليس كغيره او كما قيل حتى
 يقع بالمتعلق به بل هو من لواحق الادراك كالمزاد فالا يلزم الاتحاد بين التصور والتصديق بل يلزم بينهما ^{المصدق}

لا محذور فيه والثاني بناء على حقيقة ما يقال ان التصديق تسمان لما هو العلم حقيقة هو الحالت
 الامكانية التي ليست بمحددة مع معلومتها لا لما يعده هو عليه هو العلم والعلمية المعروف عن تلك الحالة
 وما هو متحقق مع المعلوم هو ما يعده عليه العلم منه فانزاعيا فلا يلزم اتحادها وقد يقرر الاشكال ان ما اذا
 تعلق التصديق بحقيقة التصديق وبصورته فمما يلزم الاتحاد الذاتي بينهما للاتحاد العلم مع المعلوم اما
 بخلاف عندكم والواجب الجواب وما قيل في الجواب ان تعلق التصديق بكل شيء لا يستلزم تعلقه بكل وجه
 وزن ان يكون تعلقه بكنهه ممتنعا وتعلقه بوجه من وجوهه فلا يلزم اتحادها بالماهية فهو مدفوع اما
 لا بان التصديق حقيقة اصطلاحية وهي ليست مما يقبل امتناع التصديق وانما ينافيها يستفاد عن
 المخرج المدقق رشح حاشية الرسالة ان حاصل الاشكال هو لزوم صدق الشرطيتين المتناهيتين
 انه لو فرض تعلق التصديق بكنهه التصديق يلزم الاتحاد بينهما ولو فرض البيان بينهما وجب التناقض
 ان صدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم فامتناع تعلق التصديق بحقيقة لا يهدم اسس الاشكال
 يبرج اجزاء القضية عند التاخير كان معنى القول تغايرها بحسب تعلق نقطها فها هو الاول والتصديق
 لا يمكن ان يتعلق بالتعلق به التصديق لوجوب تغاير التعلقين عندهم وتعلق التصديق بالنسبة له ان
 اشك التصديق لا يصلح ان يتعلق الابا بالنسبة ولا يتصور نسبتان التامتان في قضية واحدة فلهذا
 اعتبروا النسبتين في القضية احدى بالنسبة لقيسية ثبوتية لا تامة جزئية ومحوها بالنسبة للحكمة يتعلق
 الحكم بها والنسبة بين بين وجعلوها متعلق الشك في ما بينهما النسبة تامة جزئية هي وقوع النسبة
 الاول القيسية اول وقوعها ومحوها بالحكم فصارت اجزاء القضية لا تامة جزئية وهذا النسبة
 بالوجدان السليم حكم بطلانه ايضا لا يفرق من قولنا زير قائم الانسبة واحدة حاكية ولا يحلج
 في عقده بالنسبة اخرى قيسية خير حاكية اذ غزل النظر عنها يحصل الشك ايضا على انه لما كان
 عبارة عن تجويز مطابقة الوقوع والاداء وقوع تجويز اسما ولا يتقوم حقيقة ما لم يتعلق بهما ولا يكفي

النسبة التقييدية لتعلقه فوجب ان يتعلق بما يتعلق بالتصديق وهو النسبة الجزئية لما كنه خبرته وتا
 بحسب الذات بان احد ما ترد في الاخر اذ عانى بحسب المتعلق وقيل مقصود من هذا القول ليس انما
 النسبتيين المتخارين بل بالذات في القضية بل مقصود من ان فيها نسبة واحدة بسيطة اذ اقترنت
 من حيث انها كنبته لا بطريق الموضوع في المحمول وحكاية عن امر واقعي يتعلق بها الشك لان التردد انما هو
 في وقوع الارتباط به ووقعه في نفس الامر لا من حيث انها نسبتة تامه خبرية يتعلق بها التصديق اذا
 ليس الا اذ عان بان الارتباط لا يتحقق في الواقع وما وقع عن العلامة الزاخرة في المصطلح من ان
 اجزاء القضية عند التفصيل ارتباطا اشار الى ذلك التغاير للاعتباري بينهما ان النسبة في ذاتها امر
 محض بسيط لا يحتاج الى الحد وبالنسبة الى الحد والا لا تكون واحدة بسيطة بل بمعنى البساطة المعبرة
 بالتفصيلية فاقول في قوله والاف تصور التصور عبارة عن الصورة التي صادف من النسبة العقل فقط وهو قول
 نقط محتمل لوجوهين الاول الماخوذ مع عدم اعتبار الاذ عان بان لا يكون الاذ عان مقبولا بحسب الواقع
 ولما تارة دخلا او عروضا وان كان ظاهر المفهوم لا يبي عن اقترانه مع الثاني الماخوذ مع اعتبار عدم
 بان يكون عدمه مقبولا في قيد لا حينئذ يكون الاول اعم من الثاني بحسب مفهومه لانه كونه مع الاذ عان محلا
 الثاني وهو التحقق في الواقع لمساواتها بحسبه وجودا وعدمه وكيف وليس في من افراد العلم ما يتحقق فيه الا
 دون الثاني لان العلم التصديقي يتكليف بالكييفية الاذ عانية من حيث تكليفه بها لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذ
 اذ لا معنى لاعتبار الاذ عان في شيء الا حصوله في شيء لا يتصور خلو التصديق عنه مرتبة من مراتب الواقعية
 ولا اعتبار عدم الاذ عان ولا يلزم عدم الشيء مع فرض وجوده في العلم التصديقي يمكن في كل واحد منهما حلوله
 من الاذ عان وتفسير عدم اعتبار الاذ عان بما لا يكون اخلافا سواء كان حاضرا او لا ولا واحد التفسير
 بمعنى التصور المقارن للكلمة الجامعة لكونه من التصور شبه عدم الاذ عان بحسب تحقيق ايضا اذ انما
 بمعنى لا يستلزم الدخول فيه بعد لان التصور فقط على هذا التفسير ليس مقصودا في العلم لا فيما منه الكلام

سيرة من يحسنه

ما كان إلا تفسير القسم الذي هو التصور فقط لا في المقسم من حكم بفساد قوله ومن المحقق بناء على هذا التفسير
فكانه غفل عن كما لا يخفى قوله ليجزى انقسام الى هذا الحكم الى الحكم بانقسام كل من التصور والتصديق
الى البدئية والكسبية نظير الثبوت لنفسه وشبهه له هو كونه مثبتا لنفي كسبية الكل ونفي بدئية كل البدئية
لا على سبيل الاجتماع حتى يكون مثبتا لنفسه فانه اي هذا الحكم ان كان بدسيا كان نفيها كسبية الكل لعدم
امكان كسبية جميع التصورات والتصديقات مع بدئية هذا الحكم الذي هو من افراد الجميع وكذا ان كان نظريا
كان نفيها بدئية الكل استحالة بدئية جميعها مع نظرية هذا الحكم الخاص وفيه ان بدئية الحكم وكسبية اياها
كسبية جميع التصديقات وبدئيتها لا كسبية الاطراف وبدئيتها ايضا لولا ان يكون هذا الحكم بدسيا واطرافه
نظرية فاعل الحكم كونه نظير الثبوت لنفسه مختص بدئية التصديقات ونظرية فقط وما قيل ان المراد
بدئيته ونظرية بدئية ونظرية بجميع اجزائه من الظاهر ان بدئية الحكم بجميع اجزائه مستوجبة لانها نظرية
جميع التصورات والتصديقات وكذا نظرية تمام اجزائه مستلزمة لانها بدئيتها فمردفها لجزاء
ان لا يكون الحكم تمام اجزائه بدسيا ولا نظريا فلا يتم المحرر التقديرين المذكورين قوله لدارا وسلسل
الحل لما حصل نظير كلف النظرى الحاصل منه لان الحركة الفكرية المحصلة للمجهول التصور او التمسك بحركة
اختيائية صادرة باختيار المحرك فلا يربطها من سبعة التصور بوجه لعدم مكان الحركة الا ذاتية بدون
التصور بوجه التمسك بقايدة ما من الحركة اخترازا عن العتث وعلى تقدير نظرية الكل من كل منها يكون
التصور بوجه والتصديق بقايدة ما ايضا نظرين فليقتل الكلام الى التحصيل بغير النظرين وهكذا
الى غير النهاية في التمسك وهو محال فعلى هذا التقدير يحصل نظير فضا حصول نظري قوله على امتناع التمسك بوجه
من التصور والتمسك بالشئ الربط من نظير التمسك بالتمسك لا كالتمسك بالتمسك لا ليس يمكن ان يتقبل الذهن من
واحد فرد مقابل القضية الى تصديق شئ صالح المتعلقة بالقضية فان ذلك المعنى الكاسب المتقبل منه
الى التصديق ليس بوجه وجوده وعدمه حكما احدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع و

يُحصل سواء فرض ذلك المعنى موجودا او معدوما بان يحصل عند ذلك المعنى كما كان حاصله عند وجوده
فليس حينئذ المعنى مدخلا في ايقاع التصديق وتحصيله يوجد لان متوقع التصديق ومحصله اما هو معلنة
التصديق والعلة للبين وجوده عند ايجاد الشيء اذا كانت عليه بحسب الوجود اذا فاداة بشي وجوده الغير
بدون ان يكون نفسه موجودا غير معقول ومن عدتها اذا كانت بحسب العدم وليس يجوز ان يكون الشيء
عليه لشيء آخر في حاله وجوده وعدمه محال لو كان عليه باعتبار الوجود لايكون عليه باعتبار العدم وبالعكس
فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده وعدمه الرابطين سواء كان في الوجود والعدم للمفرد في ذاته
من دون نظري غيره او في حاله وصفه بان يكون مفادة وجود شي لشيء آخر وانتفاءه عنه فلا يكون
المعنى المفرد موديا الى التصديق بغير انضمام شي آخر اليه اذا اقترنت بالمعنى المفرد وضمت اليه
وجوده او عدمه فقد اصبحت اليه معنى اخر فصار تصديقا فلم يحصل التصديق الا بالتصديق دون التصور
المطلوب وقد اعترض عليه المحقق في الحاشية القديمة من وجهين الاول انه مقفول بافادته ^{لنفسه}
لان هذا الدليل كما يدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور كذلك يدل على امتناع اكتساب التصور
منه ايضا فان المقدمات كلها جارية فيه بان التصور لم يضم اليه شي من وجوده او عدمه لا يحصل منه
التصور اذا المحصل علة العلية لا التصور بدون الوجود او العدم والثاني ان هذا المفرد ويجوز ان يكون
عليه حال كونه موجودا بان يكون الوجود الذي هو شرط العلية لاخر من العلية كما ان العلية لوازم للماهية
عن البعض من الماهية حين اقترانها بالوجود المطلق ولو سلم ذلك المفرد بوجوده الذي هو النفس للتركيب
يجوز ان يفيد التصديق من غير ان يفيد الوجود كيف والتركيب مطلقا لا يستلزم التصديق بوجوده وانها هي
الوجود الى المفرد يخرج من كونه مفردا فيكون في المركب الغير المعقدة تحصيل التصديق كما كان كافيا في
^{وان الكراد المفرد محال للتصديق بحسب ما ليس مركبة ثم لا بد من تصديق}
افادته بالتصور بعينه فظهر ان ما ذكره الشيخ مخالفة محقة ومن ذلك غير بعيد من ذلك ما قلنا تحقيق الحسام
وتوضيح الزم لم يتوقف على مقدمات الا ان المحصول حقيقة ليس الا بحمل عليه وجوده نفس من دون نظر

الى غيره من الصفات وليس له بسبب اوجده حادثة اي يحل بطا الصفات كقيام القعود بسبب قيامه
وبالجمله ليس هو الصفات البنية التركيبية من جهة كونه محظوظا بخلط المحلول مع الموضوع على اقر عند المشايخ
القائلين بالجعل الموقوف لان لا يتيه نفسها غير صالحة لتعلق الجعل بها عن غيرهم بل لا بد من الجعل حادثة
نايدة وهي اما الوجود فببها اوجده الصفات لها وكذا العلة حقيقة ليس الوجود حادثة في نفسها من غير ط
الصفاء اوجدها حادثة كجلبها على ما يتيه الشيخ الرئيس ان الشيء الممكن لا يكون علة لم ينضم اليه الوجود
بحيث يكون له مدخل في العلة ضرورة ان المعدم بما هو معدم لا يتيه محض غير صالح للعلة واما اختصاصه
بالممكن لان الكلام في العلة الكسبة المقضية للترتيب في الامكن اما الوجوب حل مجرد فانه ليس بالوطنة
ليس كذلك بل هو يفتقر الى التحد مع الوجود علة جاعلة ومنه عن ثبوت الكسبة الثانية ان العلة قسمان
قسم لا يكون عليه مختلفة لوجوده ووجود ذلك مما لا يتسرف فيه التحد في طرف العلة المحلول كالنور حسب
فانه موجود عيني علة لوجوده الذاتية كما هو علة للموجود الخارجية وقسم يختص عليه بغير الوجود كعلية الكسبة
المكتسبة واما يتسرف فيه انما هو معلول كسبب فيعانة كجلب الطرف يجب ان يحقق فيه لان العلة والمعلول
نسبتان مقتضيتان لوجود المنتسبين في طرف النسبة فانخرج عنه المعلولة والمكتسبة فليس هو المستوجب
بانه امر ينزع منه العلية والكاسية كسبب في الطرف ضرورة وجود اثنين لحد من المفعول من المتضامين
في طرف واحد كيف وانما هو معدم بحيث لا وجود له قبل وجود الشيء ولا من طرف لا يحصل منه وجود هذا
في ذلك الطرف والايكزم وجود المعلول بدون العلة وهو باطل وجبته لا انتفاض بخرج المعدل الغير الموجود
مع المعلول بل قبله ولا ورود بالعلية الناعية التي كسبب وجبها الذاتية علة لوجود المعلول في الخارج لان
عليها انما هي باعتبار قيامها بالذات من وقت سبق هذا القيام خارجي فيكون هذا الاعتبار من الموجودات
الخارجية ولا بعدم المانع بانه علة لوجود المعلول مع كونه معدوما غير متحقق في طرف لصلاته كاشتهار ان
وجوده كغيره بالاشكاف عن وجوده الغضاء والكم تقطعة بطلان هذه المقدمته بما على ان الموجودات الناعية

هذا هو المقصود من العلة الكسبة المقضية للترتيب في الامكن اما الوجوب حل مجرد فانه ليس بالوطنة
ليس كذلك بل هو يفتقر الى التحد مع الوجود علة جاعلة ومنه عن ثبوت الكسبة الثانية ان العلة قسمان
قسم لا يكون عليه مختلفة لوجوده ووجود ذلك مما لا يتسرف فيه التحد في طرف العلة المحلول كالنور حسب
فانه موجود عيني علة لوجوده الذاتية كما هو علة للموجود الخارجية وقسم يختص عليه بغير الوجود كعلية الكسبة
المكتسبة واما يتسرف فيه انما هو معلول كسبب فيعانة كجلب الطرف يجب ان يحقق فيه لان العلة والمعلول
نسبتان مقتضيتان لوجود المنتسبين في طرف النسبة فانخرج عنه المعلولة والمكتسبة فليس هو المستوجب
بانه امر ينزع منه العلية والكاسية كسبب في الطرف ضرورة وجود اثنين لحد من المفعول من المتضامين
في طرف واحد كيف وانما هو معدم بحيث لا وجود له قبل وجود الشيء ولا من طرف لا يحصل منه وجود هذا
في ذلك الطرف والايكزم وجود المعلول بدون العلة وهو باطل وجبته لا انتفاض بخرج المعدل الغير الموجود
مع المعلول بل قبله ولا ورود بالعلية الناعية التي كسبب وجبها الذاتية علة لوجود المعلول في الخارج لان
عليها انما هي باعتبار قيامها بالذات من وقت سبق هذا القيام خارجي فيكون هذا الاعتبار من الموجودات
الخارجية ولا بعدم المانع بانه علة لوجود المعلول مع كونه معدوما غير متحقق في طرف لصلاته كاشتهار ان
وجوده كغيره بالاشكاف عن وجوده الغضاء والكم تقطعة بطلان هذه المقدمته بما على ان الموجودات الناعية

كلما كان في سببها

حقائق ممكنة لا بد لها من علة وهي موجودة ذهنية لا بشرط اتحاد الطرف وكل موجود ذهني فهو ممكن
 منجذر الى علة وهي ايضا موجودة ذهنية على هذا التقدير وبذلك افلزم التسلسل في الابداد وهو باطل
 عجيب اذ لم لا يجوز ان تنتهي السلسلة الى الواجب سبحانه لانه تعالى بنفس وجوده الواقعي علة من دون التخصيص
 بوجوده دون وجوده وظرف دون ظرف لا بشرط فيه اتحاد الطرف وانما لا بشرط في العلل التي تكون
 عليها باعتبار كونها من الوجود كما سبق وان لانه ما اشار اليه بقوله في العلولية في التصديق اما هي بحسب
 ظرف الذهن اذ المعلول الصالح للمكنسبية فيه ليس نفسه مع قطع النظر عن اعتبار غلط المحمول بالموضوع
 لا من حيث هي ولا من حيث قيامها بالذهن وخصوصا في لا تخاف نحن من الاعتبارين من المتخالفين التصديقية
 كغيرها من التصورات وان التصديقية بل المعلول فيه هو الصورة العلية التركيبية الموجودة في الذهن من حيث
 المخلط بدون ان يكون وجودها في صورة ثبوت المحمول للموضوع التي هي حكاية عن الخارج لان
 الهيئته بما هي حكاية عن امر واقعي منتزعة عن الموضوع بحسب ظرف الذهن فيكون موجوده ذهنية بحيث لا يترتب
 عليه الاثار في امره بحسب ذلك الطرف يجب ان يتحقق فيه لا بشرط الاتحاد بينهما في الطرف فهو ليس بالاضمة
 تركيبية فيها على ما تقره المعلولية في التصديقية كما يجب بحسب الخارج اذ المعلول فيه ليس نفسه من دون انضمام
 الوجود اليه لانها بعد الاعتناء بالاعتبار للمعلولية اصلها في الصالح للمعلولية في هيئته التركيبية الخارجية
 المنتزعة من الموضوع بحسب الخارج اذ خصوصها بالذهن وقيامها به لا تخاف ترتب عليها اثار الخارجية من
 وغيره وكل ما يترتب عليه تلك الاثار فهو موجود خارجي فاما علة بحسب الطرف يجب ان يكون موجودا
 فيسلب وجوب الاتحاد في الطرف واذ انتمت المقدمات فنقول ان الامر بها كذلك اذا علمت ان المعلولية
 انما بحسب الهيئته التركيبية وهذه الهيئته في التصورات الخارجية قائمة بالذهن وصفته له اذ حصول صورة الطرف
 بالكسرة بالذهن علة لحصول الصورة المعرف بالفتح اذ في التصديق ذهنية حاكية عن امر خارجي موجودة فيه من
 غير ان يكون مصفوفة فلا يتصور كونها معلولة لطبيعتها تركيبية فهو لعمري اتحاد الطرفين وهذا البيان

انما حكاية عن امر واقعي منتزعة عن الموضوع بحسب ظرف الذهن فيكون موجوده ذهنية بحيث لا يترتب
 عليها الاثار في امره بحسب ذلك الطرف يجب ان يتحقق فيه لا بشرط الاتحاد بينهما في الطرف فهو ليس بالاضمة
 تركيبية فيها على ما تقره المعلولية في التصديقية كما يجب بحسب الخارج اذ المعلول فيه ليس نفسه من دون انضمام
 الوجود اليه لانها بعد الاعتناء بالاعتبار للمعلولية اصلها في الصالح للمعلولية في هيئته التركيبية الخارجية
 المنتزعة من الموضوع بحسب الخارج اذ خصوصها بالذهن وقيامها به لا تخاف ترتب عليها اثار الخارجية من

كما يدل على امتناع الاكتساب التصديق من التصور كذلك يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق لما
ان الكاسب المكتسب لابد من كونها بعينيتين تركيبتين مجامعتين فغرف واحد وغرف كل من التصور
والتصديق خيار لغرف الاخر فلا يكون الثاني كاسباً للاول كما لم يكن الاول كاسباً لهذا ما حصل
في هذا المقام ومن ثم سجد الغرض والانعام وههنا نظر قوی وهو ان التصور والتصديق حيث انهما

لو اخذنا في مرتبة العلم فيجد من كل منها بعد الاجتهاد عتبة تركيبتها خارجية لموجود تيلي في هذه المرتبة بوجوده فيكون في رتبة الامار وان اخذنا في مرتبة المعلوم فيجد من كل واحد منها ما

ذلك الحافظ يثبت تركيبة ذنبية موحدة بوجود ظل غير مرتب الاثاما وبالجملة في مرتبة العلم كما

خارجيتان وفي مرتبة المعلم وهنيتان فليخرجن احرهما كاسب الاخر كحب الوجود المناسب له على انه

سبصح فيما بعد ان للترتيب على النظر بالعلوم لا العلم فحذف هذا النفي لايكون للترتيب على التسبب

الاعمال معلوماً بتجادمي موجود في ذنوبيه وجميعه لا مانع من ان النساء يصدرن بالآخر لعدم تغاير الطرفين فبالمثل

قوله على المشهور قال الماشية اشد منك الامسنا الى ان فيه اذى وتوقف الاكثاله على تصوير صدق

النفس لا يفرم الاستحالة على تقدير قدمها أيضاً ما تغير التوقف فهو ان نظرية الكل يستند استحضاً

السر غير متناهية وذلك لا يتصور اذ كانت النفس حادثة لان الزمان هذا التقدير متناه واما تحضار الا

يتنازع الزمان المتناهي عما لا يندك نظرية الكل واما اذا كانت قديمة فلا كيف وانما مبرحوقه من

وتخصيص الأمور المتشابهة على ذلك التقدير ممكن ويجب الالتفات إلى الجباية الغير المتشابهة على كل

التفحص في معرفة من يحسن الطلب لوجار حصولها متعاقبة وكيف الانقذات الى المبادي

الفرقة فقد لا يكون لها بعد الاثر في الكائنات بل هي من اعضاء الجبروت والحقن والحقن

ولا بد من العلم بالادب والادب في لغة العرب هو ما يشتمل على معرفة النظم والنثر في اللغة العربية على قدر نظر القارئ

وہابیہ کا عقائد و اصول و فروع

[illegible]

بان كل ما يحصل في الزمان لا يمتد إلى الأبدية فلهذا لا بد من ان يمتد في الزمان من غير ان يمتد في الزمان
 من ان يكون كونه لا يمتد في الزمان من ان يكون كونه لا يمتد في الزمان من ان يكون كونه لا يمتد في الزمان
 يحصل وجه ما لا يمتد في الزمان من ان يكون كونه لا يمتد في الزمان من ان يكون كونه لا يمتد في الزمان
 كما في حصوله بجزءه او لا كما في تشكليه بنفسه لا سيما الى الثاني لان العلم النظري مترتب على النظر وهو لا يكون
 الا بالزمان ولا الى الاول لانه على ذلك التقدير يوجب حصوله بوجهه في الزمان لا بوجهه في الزمان
 اصلا اذا لاكتسابه لا يكون بالقصد والاختيار وذلك لا يتعلق بالمجهول المطلق فلا بد من حصوله بوجهه
 بوجهه على تقدير نظرية الكل نظري متوقف على صرف الزمان من الاول الى ما بعد من اكتسابه وتحصيل مبادي
 الغير المتناهية انما يتصور في شرح كسبته من ذلك الحد الذي حصل بعد تحصيل الوجه من الزمان وذلك الحد
 متناه من جانب المبدء فلا يمكن اكتساب كنهه اذا اكتسابه متوقف على تحصيل مبادي الغير المتناهية التي لا يمكن
 ان يحصل الا في الزمان الغير المتناهي وذلك انما يتصور اذا لم يكن زمانه مبدءا وتحصيله انما اذا فرض ان كنهه
 شيء من الاشياء مثلا حصل بنفسه من الاول الى الان فنقول هذا امتنع لان ذلك كنهه وتحصيله بالزمن
 انما يتصور بعد معرفته بوجهه لا امتنع طلب المجهول المطلق وذلك الوجه ومبادي الغير المتناهية نظرية
 على ذلك التقدير ان نظرية الكل حصول ذلك الوجه تحصيل مبادي متوقف على استمرار الزمان الغير المتناهي
 من جانب الاول الى ما بعد من اكتسابه ثم اذا جعل هذا الحد مبدءا وشرح من ذلك الحد من الزمان اكتساب
 كنهه شيء فينبغي ان لا يكون اكتساب كنهه لانه زمان متناه من جانب المبدء فلا بد من كونه غير متناه في هذا الجانب
 ليتصور تحصيل مبادي الغير المتناهية فلا يمكن حصول كنهه على تقدير تقدم النفس ايضا وقد فرضنا حاصلا
 منها خلف وهذا البيان يجري في كل كنهه يفرض حصوله بالنظر فلا يمكن حصول شيء بان كنهه في حصوله
 من الاشياء بان كنهه لم يكن ان يحصل شيء من الاشياء بوجهه لان كنهه في الزمان بوجهه
 ذلك كنهه في الزمان بوجهه في هذا الكلام بوجهه استحصال ذلك الوجه بانه نظري متوقف حصوله على حصوله

وجه آخر حصوله بوجه لا يحرف زمان غير مثناه من جانب الزمان الى حد معين ثم يبعد من ذلك الحد
 اكتساب الوجه وتحصيلها وليغير التناهي في ذلك مجال التناهي الزمان فلا يمكن اكتسابه كذا يجري الكلام
 في اكتساب وجه الوجه ثم يبعد الى غير النهاية فلا يحصل علم بشيء ما احصا لا بالكنة ولا بالوجه هو المطلوب
 والظاهر في تقرير الدليل ان يطوى حديث الوجه حد من الزمان واخذ اكتساب الكنة من ذلك الحد يقال ان
 لا يمكن اكتساب شيء على تقدير نظرية الكل اصلا وان كانت النفس قديمة لان اكتسابه بالكنة مسبوق بحصول الوجه
 حتى لا يلزم طلب المحصول المطلق وحصول ذلك الوجه ايضا مسبوقا بتحصيله بوجه آخر اذ كل وجه كنه لشيء ما وتحصيله
 الكنة لا يمكن الا بوجه حصول الوجه ويلمح جواز فهم حصول وجه فضلا عن حصول الكنة وحاصلا انه على تقدير نظرية الكل
 لا يحصل تصور لا تصديق سواء كانت النفس قديمة او حادثة لانه على ذلك التقدير لا يحصل تصور لشيء بالكنة شيئا
 المذكور يلزم منه ان لا يحصل تصور ^{الشيء} بالوجه ايضا لما عرفت من ان ما هو من وجهه كنه لشيء آخر واذا لم
 يحصل التصور مطلقا لا بالكنة ولا بالوجه لم يحصل التصديق ايضا فضرورة اقباض التصديق على التصور وتوقفه عليه في
 المطلوب وانفع ما اورده عليه بان هذا البيا انما يجري في التصور دون التصديق ضرورة ان اكتساب التصديق
 مسبوق بتصوره لا بتصديق آخر فبقى الاستدلال على بطلان نظرية متوقفا على حد في النفس لا حاجة الى ما ا
 عنه بان اكتساب كل تصديق مسبوق بالتصديق بما يميزه ما التفتيح الكلام فيهما في التصور وانت تعلم ما وقع
 فيه من الاحتال لان الوجه ^{الشيء} تصور بالوجه والكنة في تصور الشيء بالكنة مقصوران بالعرض لانها مقصودا
 ليكون مرآة لتعرف ذي الوجه ذي الكنة وآلة للاتفات اليها ومتصوران بالذات لا بواسطة الغير او
 لا بد من تحصيلها في الذهن ليصح مراتبها لتصورها على مكسب هو في ذي الوجه ذي الكنة من كونها مقصودين
 بالذات ومتصورين بالعرض بناء على ان صورة المرسوم والمحد وليست حاصلة في الذهن بالذات بل
 هيها تصور واحد متعلق بالمعروف بالكسب بالذات والمعروف بالفتح بالعرض فترتبط القصد بالتحصيل لا
 مثلا بان يجعل وجهه كنه لآلة للاتفات اليه فلا بد عند ذلك القصد من كونها مقصودين بالعرض ^{متصورين}

بالذات وذلك اما بتصورها كما متمثلين الذين سبها فلو كان حينئذ الوجه تصور الشيء بالوجه
 في تصور بالكنة متصورا بالوجه وبالكنة لكان مفضيا الى اجتماع التقيضين لان المقصود بالعرض ليس
 مقصودا بالذات والمقصود بالذات متصورا بالعرض حين تصور الوجه بالكنة بكنة ما بالوجهما في قصد واحد
 وتصور واحد وهو باطل بناء على ما ذهب اليه اهل البيت الجمهور ومنهم المحشي المحقق ربح فكلما بان المعروف
 والمعرف كلاهما عندهم حاصلان في الذين متصوران بالذات فلا يلزم صيرورة المتصور بالذات متصورا
 بالعرض حين تصور الكنة او الوجه بكنة ما او وجهما لان كليهما متصوران بالذات في كلا الطرفين فلا مغير
 في كون المقصود بالعرض مقصودا بالذات نظر الى شيئين فكل واحد من الوجه والكنة مقصود بالانظر الى
 وجهه او كنهه وغير مقصود بالنظر الى ما هو وجهه او كنهه له واذا ثبت هذا تصور الوجه تصور الشيء بالوجه ليس
 تصور بالكنة حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه امتناعا على الطلب المجهول المطلق وينتقل الكلام الى الوجه الثاني
 الذي هو وجه الوجه باننا ايضا نظري لا يحصل من دون علم وجه ما وسكننا الى غير النهاية فيلزم ان لا يحصل
 التصورات باسرها بالكنة ولا بوجهها بل تصور الوجه تصور الشيء بالوجه انا هو تصور كنه الوجه بحيث لا يقصد
 الوجه ويكون آلة لملاحظة ذلك الشيء الذي هو وجه الوجه مرآة لمشاهدة فعلية تقدير نظرية الكل
 وقدم النفس لا يلزم عدم حصول التصور مطلقا لان التصور بالوجه ممكن بان يحصل ذلك التصور بمحصول كنهه
 في النفس من دون سبقه تصور بالوجه بعرف الزمان الغير المتناهي من الازل الى حد معين منه في حصول
 مبادئ الغير المتناهية التي هي عينها لذلك الشيء الذي هو الوجه بالانتقال منها الى من غير قصد على كل
 الاستعقالات والاستلزام واستبعاد كل سائر محجب حصوله بنفسه لمصلحة لا حقه بنفسه يكون تصور كل واحد منها
 تصور كنه الشيء بطريق الاكتساب بالحركات الفكرية الاختيارية حتى يكون جوفا بتصوره بوجه آخر خارجا
 عليه فلا يرد ان تصور الوجه بكنة لا يحتاج الى فصل زمان من الازل الى الان في طلب ما به والا لكان تصور الوجه
 تصور بالكنة فاعلم بالوجه الكلام في امتناع التصور بالكنة مسلم اذ لا بد فيه من ان يسبقه تصور الوجه ما في امتناع

التصور بالوجه غير مسلم لجواز ان يكون متمثلاً بنفسه ويعبراً للاثبات الى ما هو وجه له وفيه نظر من وجهين
 الاول بان معرفة الوجه كنهه لا يمكن على تقدير نظرية الكل اذا التصور كنهه الشيء مختص بالبيدييات والثاني
 بان لو سلم إمكان التصور بالوجه فما يدل على إمكانه يدل على إمكان التصور كنهه من غير تفرقة اذ يمكن ان يقال
 ان الكنه في علم الشيء بالكنه ليس متصوراً بالكنه حتى يسبقه التصور بوجه ما بل متصور كنهه فيمكن ان يحصل ذلك التصور
 بانصراف الزمان الغير المتناهي من الانزل الى مد معين منه في تحصيل ما في الغير المتناهي على وجه الاستعانة
 والاستنباع ويعبر كنهه لمرآة للملاحظة في الكنه ولا يكون مقصوداً بالذات بل بزم المحذور فتسليم استحالة

احد بما دون الآخر مما لا وجه له وما قيل في الباطل انه يجوز ان يكون شيء من العلوم محتاج اليها لتحصيل الكنه هو
 بعينه شيء من المعلوم التي يحصل بها الوجه بان يصير هذه العلوم المكتسبة في الزمان الغير المتناهي هي الزمان المتناهي
 بينها وجهاً وجميعاً لها فلا يلزم حصولها لا يتناه في الزمان المتناهي فيدل هذا القول على غفلة من التصور كنهه
 بالوجه فان المرأة والمرئ في التصور الشيء بالكنه متحدان بالذات ومتغايران بالعرض كالحيوان الناطق فانه

متحد مع الانسان في انا ومغاير له اعتباراً وفي تصور الشيء بالوجه متغايران بالذات ومتحدان بالعرض كالنار
 بالنسبة الى اذ كان الامر كذلك فكيف تصور ان يكون مبدءاً مشتركاً بينهما والا يلزم ان يكون الشيء الواحد

متحد ومغاير بالنسبة الى شيء وهو باطل فضلاً عن ما في غير متناهيته وقد اعترض عليه بعض الاعاظم بان
 الاتحاد بين المرأة والمرئ في التصور كنهه الحان اتحاداً بحسب الوجود فيلزم ان يكون العلم بالفصل واحداً
 علماً بالكنه للنوع للاتحاد بهما في الوجود والحان بحسب العلم الحقيقة فلا تتحالة في اشتراك مبدءاً احدهما ولا يلزم

الاتحاد والتغاير بالذات بالنسبة الى شيء واحداً لا يكون الرسم التام المركب من الجنس القريب والخاصة
 والرسم التام المركب منها والجنس البعيد والرسم الكامل المركب من الجنس البعيد والوجه كنهه ايضاً يجوز ان يكون
 كنهه كنهه في الزمان المتناهي بعد كنهه التصور بالوجه اذ من غير متناهيته حصول بعض ما والكنه في ملكه
 اللدني في غير مبدء الوجه السابق عليه وفيه ان المشاركة في بعض ما وفيه ان البعض الباقي على تقدير نظرية

بعضا حسب مبادي وهي غير متناهية فلا يلحق الزمان التام حتى يحصل لكنه ينبغي ان يقر بان تمام مبادي
 لكنه قد يكون بعض مبادي الوجود حينئذ بعد تحصيل الوجود من مبادي الغير المتناهية لاحاطة الزمان بالغير المتناهية
 لاكتسابه لكنه كما اذا كان الوجود نشيئا من المبادي ثم والى جهة قدرها ما يمكن ان يقال انها في الاستدلال
 على ابطال نظرية الكل ان المتصور الترتيبا تصور واحد متعلق بالمعرف بالاكسلا وبالذات وبالمرتب
 بالفتح تاما وبالعرض بان يجعل ما هو المتصور بالذات انه ملائمة المتصور بالعرض فعلى تقدير نظرية الكل لا
 اكتساب شي من التصورات اذ لو امكن فلما بطريق الدور والتسلسل ما بطريق الدور وتوقفه على نفسه
 او براتب بالانكسار فيلزم ان يكون كل الموقوف الموقوف عليه متصورا بالذات ومتصورا بالعرض
 الى آخره ويعبر كل واحد حاصل الذهن وغير حاصل فيه ومن هذا الاجتماع التقيضين ما على تقدير التسلسل فلا
 تنقطع السلسلة الى متصور بالذات فقط اذ يكون كل من المتصورات الغير المتناهية متصورا بالعرض كما هو
 متصور بالذات فيلزم مع قطع النظر عن عدم الاحتمال السابقة تحقيق ما بالعرض بتحقق ما بالذات فنظرية
 المتصورات كلها يستلزم الدور والتسلسل المستلزم لان يحصل شي منها وهو يستلزم ان لا يحصل شي منها
 اصلا لا متناع حصول التصديق بدون التصور فيلزم هذا الاستدلال مني على ان المعرفة بالفتح ما يمكن
 في الذهن انما الحاصل فيه هو المعرفة بالاكسلا ذلك فاستحسن وجهين الاول ان المعرفة بالفتح لو لم يحصل
 في الذهن فلا يكون له حظ من الوجود الذهني وقد لا يكون موجودا خارجيا فيلزم تعلق الاتفاقات
 بالمعذور وهو غير معقول ما قيل ان وجود المبدأ والرسوم في الذهن وجود للمعذور والمرسوم فيه بالعرض
 يكفي لتعلق الاتفاقات فهو صحيح لانه التثنية لنفسه والثاني بان المترتبة على الكسب تكون حينئذ صور المعذور
 عدم حصولها بعد النظر وانما المترتب عليه هو الاتفاقات اذ لا يمكن ان يعلق الاتفاقات ليس لعمل بل لعمل
 من افعال النفس ان المقصود بالكسب العلم قوله لا يتم الا بكونه بدية العمل الحاصلة ترجع طريق الحالة
 جريته كذا في هذه الملة هو نوعي كسبية الكل على طريق الاستدلال عليه بان الاستدلال على العمل الى ان يتم

فليكتف به أو لا قصر المسألة فإنه لا يتم الاستدلال عليه بحيث لا يبقى للحضم مجال المنع والاستقصاء

الابن هو البديع بمقامات الدليل و اطرافها اذ لو لا هذه الدعوى لانقطع الكلام اذ مقدمات الدليل

مساوية المطلوب في عدم التسليم في حينئذ للفخيم ان يبيع المقدمات ويحصل عن اطرافها فلا بد من تلك الدفعة

لاقطع كل واحد من العظماء ان عوى بدنية الاطراف والمقدمات هو بعينه كون بعض التصورات انما هي

بدینا اذ من طرف مقدمه الابر تصور تصدیق فثبت عدم نظریه הכל و لیکن به او لا السطاول

الكلام من غير طائل ولا يخفى انه اي هذا البيان لو تم لعل على عدم صحة الاستدلال بهذا النحو لا على حرمته

ودرجيته طريق الاصل الى البديعة لان حجاب ذلك الطريق ينفذ في الاستدلال ولو على سبيل المرجعية

ومن الظاهر ان ليس صحيحا لاننا لم نجد على مقدمته ومساوئته للمطالع الذي هو في كسبته الكل وقوقف

محمته عليها وهو ممنوع لانه ضرب من المصادرة فان المصادرة كما يلزم اذا كان الدليل او خبره نفس المصادرة

و نفس بايسايه كذا كذا يلزم اذا توقف اندلس او جزيره على المطلوب او على مسايير المعلوم ان دكاو البديته في

للمقامات واطرافها مساقية لدعوى كسبية الكل ومستفزة لان من يقول كسبية الكل كيف ليسلم بدية

فقد مات الدليل ببيتها طرأها فزعم من المصادرة قطعاً والجواب ما أشار إليه بقوله فكانه أراد يعزى

سینہما ای برتہ المقدسا و اطرافہا اعم من دعویٰ بلا واسطہ کہ دعویٰ ہذا جہتہا اولیٰ بواسطہ کہ دعویٰ برتہ

بمستها و بحو ديتة بديتة بديتة و هذا الى غير النهاية لانه كما جرت عوى بديتة لنفس المقدت و اطراف

لَكَ بِحُجَّتِكَ بِمَنْزِلَتِكَ يَقْطَعُ السُّؤَالَ وَتَتَّبِقُ لِلْخَصْمِ جَمَالَ الْمَنَعِ وَالْاِسْتِفْسَا وَالْاِيْطْلُبِ عَلَيْهِ الرِّقْلَ

لزم الدور والتسلسل اعلم ان الظاهر من سياق الكلام ان جواب قوله لا يخفى محال عليه تصدير بالفاو

اعلم المحقق بوجوب الأثر في الدعوة البديته في المطلوب الجواب عن سؤال مقدر يدعي العباد والمؤمنين

ما ید بان و عود بیتها آمل الی عوفس المطلوب الی عود بیتہ یدفع تعظیم البیتہ بان عود بیتها ملاو

تستلزم دعا السطو كذب لك في قولها لو اسطه مسبقا لم تكن عورته لان ما يد توجب العبارة المنقوصة

به اجابة غير حصول حاصل الجواب عن الايراد بقوله لا يخفى ان الدليل موقوف على دعوى البديهة
 فيها بالمعنى الاعمال بواسطة كان او غير واسطة والنتيجة المدعى به دعوى برهنتها بلا واسطة فقص
 لا بواسطة ايضا حتى يزعم المصادرة لانها في قوة دعوى بديهة المدعى لاني قوة نفس الحكم ويزيد ذلك
 التعميم قوله ان الاستدلال بطل بالآخرة الى دعوى البديهة المطلوب اذ لو لم يقصد التعميم فلا صحة لذلك
 القول اصلا فان دعوى بديهة المقدمات والاطراف بلا واسطة هو دعوى نفس المطلوب لا دعوى بديهة ^{المطلوب}
 وانت خير بان لا يرفع المصادرة كيف المطلوب بديهة البعض بل بعض كان بديهة المقدمات كما
 فرد من البديهة مطلقا كذلك بديهة برهنتها ايضا فرد منها فيكون في قوة المدعى ان في كسبية الكل
 قطعا ولعل لفظ كانه اشارة الى ورود هذا الايراد قوله ولا يمكن الجواب بهذا الجواب بالنظر الى ان
 البديهة وانما شاخصتين لمطلق العلم المتعلق بمعلوم واحد من حيث هو لكنه يختلفان باختلاف
 حال الاشخاص المتضمنين بموصوفها كالعلم المتعلق بحقيقة الانسان فانه ما يمكن ان يكون بديهة بالنسبة
 الى شخص ونظرا بالقياس الى آخرها بالنسبة الى صاحب القوة القهسية وقادما بالانظر الى ان التوقف
 المأخوذ في تعريف النظري بمعنى ان لا يمكن حصول الشيء الا بعد حصول الاخرى النظر امكانا بالقياس الى
 العالم الموصوف بذاته بالعلم النظري والبديهي كما اخذ المور حيث استشهد عليه كمالا في القوة القهسية
 فانه لا يمكن حصوله بالقياس الى العالم الا بعد النظر والبديهي بخلافه لا امكانا بالقياس اليها ^{فانه لا يمكن حصوله بالقياس الى العالم الا بعد النظر والبديهي بخلافه لا امكانا بالقياس اليها}
 لا يتصور لاختلاف بالنسبة الى الاشخاص وما قال المحقق راجع في دفع الجواب توقف الحصول على النظر
 لا يمكن نظر الى الفاقد ايضا لان حصول القوة القهسية ممكن لكل فرد اولاد الانسان بناء على التام في دفع
 سائر الاولاد واذا امكن حصول تلك القوة لكل واحد امكن حصول كل معلوم لان النظر لكل ايضا فلا يتوقف
 حصوله على النظر اصلا لان التوقف عبارة عن عدم امكان حصول شيء بدون حصول شيء آخر ومنها قد كان
 حصول المعلوم لا حصول النظر فبمعنى ظاهر فان لا يمكن لطبيعة الانسان لا يزداد ان يمكن لكل فرد ^{موت}

خصوصية بعض الافراد انية عالمهم لا تلي نفس الطبيعة كما ان مقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منعه
 حصول الارضية فاذا حصل القوة القدسية وان امكن لفائدة نظر الى الطبيعة الانسانية لكن يجوز ان
 يستحيل حصولها لما في بؤنهم وميتة زواجها اذا امتنع حصولها اياه فلا يحجز حصول المعلوم له دون النظر
 ان يقال في الجواب عن ان الشايع في الامكان وغيره من المواد ان قلت كما لوجب الامتناع اخذ في الافراد
 بالنسبة الى الطبيعة من حيث هي لا بالنسبة الى الماهية الشخصية والشايع هو المعبرة التعريفات فليكن
 للطبيعة من حيث هي يمكن لكل فرد منها بالنسبة اليها وان لم يكن بالنسبة الى الحقيقة الشخصية ومن الظاهر ان
 الطبيعة الكلية لا تالي عن الافراد بالقوة القدسية والالم توجد فرد من افرادها فذلك الافراد ايضا
 ليست آتية عن الاتصاف بها نظر اليها حينئذ امكن لكل واحد حصول المعلوم ما يسرهما من غير ظرور
 حصولها على النظر وفيه ان الشيع بالنسبة الى الطبيعة ممنوع كيف وتوقف الابتناء على الاشياء مع عدم
 توقفه عليه نظر الى الطبيعة كما ترى عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ولعل في قوله الا ان يقال
 ايا والى ذلك وان قرر الجواب بالنظر الى ان البديهة والنظيرة لا تختلفان باختلاف الأشخاص بل بالنظر
 بالنسبة الى شخص وقت فقد ان تلك القوة فهو يدعي بالنسبة اليه عند وجدانها بان توجد الفردية المفردة
 من عدم الاسكان الضرورة بشرط الوصف يقال ان النظر لا يمكن حصوله لفائدة القوة القدسية من
 انه فاقدا لا بالنظر والبديهي يمكن حصوله لا بالنظر والجملة ما دام ذلك الوصف باقيا لا يحصل هذا الشيء الا بالنظر
 واذا ان هذا الوصف يصير المحصولا بدون تقييد لا يتوجب اورد المحشى المحقق في الدفع لان
 حصول القوة القدسية لفائدة كما اذا تالي لا في الامتناع بالغير كونه نظريا بشرط فقد انما فلا يصح
 تعريف البديهي عليه ما حصل للمواجد دون النظر لا يمكن حصوله لفائدة بؤن وعلل هذه القوة القدسية
 تقع تشيلا والافرا بما يحصل الشيء لفائدة ما من حيث هو فاقدا لا نظر ايضا كما ترى في صاحب الجسد
 النتيجة قوله الجواب بالنسبة الى هذا الجواب منجى التعريف في معنى التوقف بان يحصل معنى المصحح

مدحها، ويحال حصول سطر حاصل المعلوم وان من خصوصية القوة العنصرية بغيرها البعدا حينئذ
 امكان حصول النظم تلك القوة لا ينافي التوقف على النظر لوجود هذه العلاقة بينه وبين النظر لوجودها
 بينه وبين القوة وليس التوقف بينهما بمعنى لولا لا يمنع حتى يلزم المحذور ذلك التعريف شايع بينهم
 وجواز تعدد العلة المستقلة في تأثيرها بمعنى الموقوف عليه التام لوجود المعلول الواحد ^{المتحصلة} كما يتفهمون
 به لا يصح الا على ذلك ان لو كان معنى التوقف امتناع حصول المعلول مع الموقوف عليه لا يكون احد من مصادره
 لعدم امتناع المعلول بدونه وبيننا تبين ان الجواب ليس مبنيا على جواز التعدد بل على تقييد التعريف بحيث
 جواز التعدد لا يوجب صدق التعريف والشيوع كلامه الا في كلام على السند وهو خارج عن قولنا في المناظرة والحق
 ما ذهب اليه المحققين وغيرهم من المحققين لا يجوز مطلقا فان العلة هناك لا الشئيين خصوصية العلتين ملغاة
 في التوقف والترتيب سواء كان التوقف بمعنى لولا لا يمنع او بمعنى الامر بالصحيح لدخول الفاعل اذا الترتيب
 عبارة عن علاقة ذاتية بين الشئيين بحيث يمنع بها الانفكاك بينهما لا عن مطلبي التعقيب سواء كان العلاقة
 اوبا لاتفاق لان المعلول لازم للعلل والموقوف عليه الحقيقة انما هو القدر المشترك بينهما وهو ما طبيعة شئيك
 العلتين من حيث هي او من حيث نسخ الفردية المشتركة بين خصوصيات الافراد لا خصوصياتها اذ المعلول
 لا يرتب الا على شئ يتحقق حصوله بدونه لانه كما هو موجود بوجود العلة كذلك معلوم لوجودها في حينئذ لوجبا
 تعدد العلل المستقلة لما صح عدم المعلول لعدم العلة بل لكن وجودها مع عدمها وفي بيان العدم لا يقتصر الى
 التأثير والاحتياج بل يكفي عدمها في الوجود ومن الظاهر ان المعلول انما ينعدم بانعدام جميع العلل لا بالانعدام
 واحد معين منها لان علة عدمه عدم التأثير في وجوده فادام التأثير باقيا بقاها واحد منها لا يصير معدوما
 والحق ان المعلول نفسه يحتاج الى التفرغ والوجود الى ما فاضته الى عمل الا اذا المفيض ولا تعد في اصطلاح
 الاحتياج لبعض المعالين لتقصاها عن قبول الغيظ متوقف على ارتباطه بتعدد الاعتبارات منها الا القدر المشترك
 حتى لا يوجب تعدد جاتها لاجل وجودها فيكون المعلول موجودا بافاضة معدوما بعدوها ^{بمعناها} لتقصاها

ثالث صور الاول اواراد العلتين المستقلتين على سبيل الاجتماع وذلك باطل قطعاً لان حصول المعلول الكلي
بالمجموع من حيث المجموع فلا استقلال لكل واحد منهما كما هو المفروض وان كان كل منهما مع الاستقلال في
المصيق فاحدهما هو العلة وتلغو الاخرى والثانية تواردها على سبيل التعاقب بان يوجد المعلول
بواحد من العلتين ثم يوجد بالآخر وهو ايضا مما لا سبيل اليه اذا المعلول الصادر من الاول اما موجود حين
صدوره من الثاني فيلزم تحصيل الحاصل او العدم ثم حصل الثانية عين ما حصل بالاول فبوجوه المعذور
او حصل غير ما حصل بهما فلا يتواردان على معلول واحد تخصي تعاقبا وابداع احتمال الابداع بالاول والبقاء
بالثانية بعيد لان عدم الابداع هي علة البقاء ولا دخل فيه للغير والثالثة تواردها بان يمكن حصول المعلول بكل
ابتداء ويكون لمفوضيه كل منهما دخل على سبيل البدلية من بدو الامر فاذا حصل لكل العلتين لم يتبق عليه الاخر
والخلافة في الجواز وعدمه انما هو في هذه الصورة لا في حقيقة التحقيق فيقتضيه انها ايضا محال كالصورتين

الاوليين مورد ريد بالعلة كون الشيء محتاجا اليه اي لا يمكن حصول المعلول المحتاج اليه بعد حصوله او
كون الشيء مصدرا للشيء^{الثاني} آخر وموجد الحكمت لا يتصور تخلف عنه لو كون الشيء موقوفا عليه شيئا فترتب عليه
ترتبا عليها لاتصاحبا فقط ومقدما عليه لذات لا بالزمان لان المنقذات الزمانية ليست موقوفة عليه
فان هذه المعاني الثلاث للعلة بينها تارة الوجود بحيث لو تحقق احدها شئ تحقق الآخر فيلان مصدر هذه
المعاني كلها ليس الجاعل المفيض الذي يوجد المعلول بالجدوده ونشئ بانها واقعة وترتب اعتبار العقل
وملاحظة التقدم احتياج المعلول على مصدرية العلة اذا المعلول لم يفتقر في صدوره الى العلة لا تكون العلة مصدرا
وتقدم مصدريتها على تحقق المعلول لانه لم يعد له ان يكون متحققا وتقدم تحققه على آخره على العلة المتأخر
تقدمها عليه لان التقدم والتأخر اركان متضايان لا يمكن تعقل احدهما بدو الآخر ولا يتصور انشائها الا
بعون المعلول فيكونان متأخرين عن تحققه فيقال حينئذ احتياج المعلول مصدر العلة وتحقيقه فانه تقدم
على علة فاقول ان العلة لو فسرت بالموقوف عليه لم يسهل لولاه لانتهم فلا تكون متعذرة ولو بدلا وان فسرت

بما يترتب عليه صحة سحر لحوال العاد فلا اذ من الجائز ان يميز ب معلول من شئ ان وجد ابتداء وال
 فيترتب على غيره كترتب الملك على التسلل وغيره تبادل فهو مدفوع بما عرفت ان الترتيب المعقب في العلل والمعلول
 ليس ترتيبا انفاقيا واللام يتصور التباين بينهما بل يتوحد ب اقتضا فلا يمكن التعدد ولو بدلا على ان الممكن
 في حد ذاته مساو النسبة الى الوجود والعدم واما بعدا للغير فاما لا بد من جعل معين تحقيق تحقيقه ومنتج
 با متناعة فلا يمكن عليه اولا لعل اجتماعا كان او بدلا فالتصور في الجواب عن اصل الالزام ان يقال ان اجتماع
 المعلومات تختلف بحسب الموصول في الذهن فبعضها يمكن ان يحصل بالنظر وتترتب عليه ويمكن ان يحصل بغيره كحصول
 حقيقة الانسب بالنسبة الى فاقد القوة القدسية وواجدها وبعضها لا يمكن ان يحصل بالنظر بل يحصل بغيره
 فقط كحصول الاوليات ولانثالثاتها اذ لا يوجد معلوم يكون جميعها وحصولاته متوقفة على النظر لان
 القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس والحصول بالنظر والحصول بغيره متغايران وان كان الحاصل بالنظر
 حاصلا بغيره ايضا كيف والحصول بالنظر لا يمكن ان يحصل بالحدس وكذلك الحصول بالغير لا يمكن حصوله به وفيه ان
 تغاير الحصول بالمالا بهية او بالشخص فان كان المالا بهية فابنية الحصول وسائر المعاصير تغاير فختلف وان كان
 بالشخص فلا يتصور الا باختلاف الزمان كتعاقب السوديين على جسم واحد باختلاف الموضوع كحلولها في جبينين
 يمكن حصول معلوم واحد شخصي بالنظر والحدس في زمان واحد فان العلم الحاصل بالنظر يمكن حصوله بالحدس في
 زمان حصوله بالنظر ان لم يكن بشرط حصوله فلا يتعد وان شخصا فالعلومات الا لا تكون نظريات المعلومات
 الثانية برهيات واذا اقر ذلك فالمراد بالحصول المأخوذ في تعريف النظرى مطلق الحصول من غير ان
 يلاحظ معدنية ما حتى العزم على طريق موضوع المهمة وفي تعريف البديهي الحصول المطلق لموضوعا بحيثية لعموم
 على طريق موضوع الطبيعة وحيد فالنظرى ما يتوقف حصوله على النظر وهو يمكن ان يتوقف على
 من حصوله عليه بناء على ان مطلق الشئ يتحقق تحقق فردا والبديهي لا يتوقف حصوله المطلق على النظر
 وهو متضمن لان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه لانقران الشئ المطلق انما ينتفى بانتفاء جميع افرادها

بعض أنحاء حصوله بالنظر وبعضها بنظر لائق نظرا بالصدق لبعض حصوله متوقف على النظر لا بد منها لانه
 بعد من توقف جميع حصولاته عليه بمجدة الجواب بل ان التصرف باليدية والنظرية ادلا بالذات ^{التي}
 الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن اي مرتبة المعلوم لانه هو الحاصل متوسط النظر
 والترتب عليه الحاصل في الذهن من حيث هو حاصل في الذهن العلم لاتصافها بها ما يبا بالعرض فيه ان الطبيعة
 من حيث هي ليست مجموعته ولا معلولة بالذات لكن غيب لمشائية القائلين بالجعل الموقوف فلا تكون مرتبة
 على الكسب بالذات بل الترتب عليه بالذات هو الطبيعة من حيث هو ككيف والمقصود ان يحصل هو علم الشيء
 لانفسه الاثر ان المطلوب بالبرهان انما هو تصديق القضية لانفسها المحض لها بالتصور ايضا وانما هي مطلوبة
 باعتبار العلم ومن ابيح ان الصفة بحال نفسه لاولى بالاعتبار من اعتبار كبحال متعلقة وايضا قد تحقق ان
 النظرية والبدئية حينئذ لا تختلفان باختلاف الاشخاص ولا اوقاما عرفت ان النظر كما يتوقف نحو من أنحاء
 حصوله على النظر والبدئية لا يتوقف نحو منها عليه فاحصل لاحد بالنظر يكون نظريا بالنسبة الى كل واحد
 وان حصل لغيره اولا في زمان آخر بالنظر والذات لم يحصل لاحد بالنظر فهو بدئي واطلاق البدئية على الحاصل
 بالحدس لاحد دون اطلاق مجاز نظر الى مشابهته بالبدئية في عدم الحصول بالنظر وانت تعلم انه ان اراد هذا
 التحقيق توجيه كلام القوم فهو غير صالح لهذا التوجيه لانهم قايلون باختلافها نظرا الى اختلاف الاشخاص من
 الاوقات ولا يتم على ذلك استدلالهم على بطلان نظرية الكل بزم الدور والتسلسل لجواز انها السلسلة
 الى نظري حاصل بالحدس قبل ان يدل انما هو بالنظر الى فاقد القوة العقلية ففقدان الفاقد لها
 فاقد القوة الحسية والتجريبية والوجدانية والحسية فيجوز ان يكتسب كل نظري حاصل بالنظر من نظري
 حاصل له باحد هذه الطرق فلا يلزم الدور والتسلسل على تقدير نظرية الكل لان هذه الطرق كلها لا
 عليها تعريف البدئية على هذا التحقيق لان البدئية عنده لا يحصل نحو حصوله بالنظر ويجوز ان يحصل الحسنة
 مثلا للاعمى والحدسية الفاقد القوة العقلية بالنظر وهكذا ما قال المحقق المبدق في بعض مواضع

والتحقيق بان يكون العلم المأصول بالنظر حقيقة مستندة للحلول والحاصل بالحدس تحقيقاً أخرى حاصلة لان
كل شيء يمكن ان يحسن النظر يمكن ان يحصل بالحدس فلا يندرج شخص واحد تحت تحقيقين مختلفين ولا يحسب
بان يكون زمان النظر خارج الزمان الحدس لان الحدس ممكن حصول زمان حصول النظر والزم يمكن بشرط حصوله
ولا يحسب بان يكون تحت تحقيقين مختلفين في نفس التواتر والنظر وغيره كما لم يوجب على ما قيل لان النفس لما كانت محصلة غير
بشيء فلا يكون اجتناباً بحسب ثبوت موجبة لاختلاف التشنج باختلاف البنية فانبأ بسبب ما به شبهة على
جهات خارجية موجبة للتعينات المختلفة مستوعبة الذات فيجوز اختلاف اشخاصها فاقول له فالامر عليه
احسن الم اعلم ان الالهونية معدة بالاعتناء بالاعتناء في هذا التعريف عدم اخذه في التعريف
الاول حيث اخذ في لفظ التوقف بان يقال احتياج حصول الشيء الى نظر لانها في امكان حصوله بدون توقف
يكون الشيء محتاجاً الى النظر مع امكان حصوله بالحدس بخلاف التوقف فانه ينافي حصول الموقوف بدون حصول الموقوف
عليه حتى يرد ان الاحتياج بالتوقف فكما يمنع حصول الموقوف بدون حصول الموقوف عليه كذلك يمنع ان يحصل
الاحتياج بدون ان يحصل المحتاج اليه اذا اخذ التوقف بحقه لولا لا الضعف هكذا اذا اخذ بحقه الترتيب
الصحيح لغل الغاء ضرورة ان الاحتياج اليه هو الترتيب بالحدس والعكس فلا فرق بينهما ليحكم بالالهونية على احد التعريفين
دون الآخر لان منشأ النظرية والبدئية على التعريف الاول حال العلم بالحصول في الذين منسوبة
ان الحصول صفة النفس وهو لا يختلف باختلاف حال العالم فانه في نفسه اما ان يتوقف على النظر او لا يتوقف
عليه فتوجب اليه الاشكال بلزوم كون شيء واحد بهما نظراً واحتياج الى الدفع المذكور على التعريف الثاني حال
العالم الى التحصيل والتوقف وعدمه فيه بالاعتناء الى الغير فلا حظ فيه خصوص حاله لاهال العلم بالحصول
مدار النظرية والبدئية في هذا التعريف على التحصيل وهو يختلف باختلاف حال العالم فيجوز ان يكون يحصل
علم واحد متوقفاً على النظر وغير متوقف عليه باعتبار حال العالمين الغاية لقوة التقسية وواجباً بتغاير
التحصييين بل باعتبار عالم واحد بحسب ما بين بان يكون التحصيل في زمان الفقدان مغايراً للتحصيل في زمان الوجود ان

بالمعلوم الواحد باعتبار تحصيل الفاقد للقوة الهندسية من قطعها على النظر فيكون ^{بأن} باعتبار تحصيل غيره
 وتحصيله في زمان آخر غير متوقف عليه فيكون ^{بأن} ربما ومن هنا ظهر ان المراد بالعلم المعلوم فلا بد ان ^{هو}
 لعلم الواحد الجزئي يتنوع حصوله لشخصين فضلا على اختلاف حاله بالقياس الى التفرع لكن برؤية ان تحصيل ^{المعروف المحقق}
 عالم معين لمعلوم واحد كما يمكن بالنظر في غير ايضا لا مكان حصول القوة الهندسية حينئذ لا يجد الفرق
 الحصول لتحصيل الباب يتعارف التحصيلين بالنظر والحدس نظر الى تغير المنة ^{المعتمد} بتغير المضاف
 ليدل على الفروقة بشرط الوصف مشترك بين التعريفين فلا معنى لاهوتية هذا التعريف دون الاول
 قوله وهذا المنة هو المراد من ذلك ان الحكم بالتحاد مآل التعريفين بان يكون مراده من المنة الماخوذ
 في التعريف الاول الموجود والربط الى الحصول للعالم ووجوده لا حصوله المعلوم نفسه بل يريده ان وجوده ^{للعرض}
 بوسعيته ووجوده لموضوع سوى العرض الذي هو الوجود لانه لما لم يكن مختفرا في موجوديته الى وجوده لا يتم
 بان يقال ان وجوده نفسه هو وجوده لموضوع بل هو نفس وجوده وموضوعه على ما مرح به الشيخ الرئيس وغيره
 بالجلد الحصول عرض وجوده عبارة عن ثبوت محله في العالم واتصافه فيكون صفته كالتحصيل يختلف
 اختلافه ونوبان زمان وهما تفصيل وتحقيق لورده في شرحها على الحاشية المرافقة ونقنا الله تعالى
 اتمام قوله بل القسمين الى وجهي وجه توقف القسمين على النظر الى النظر مغيرة عنوان القسمين
 هو النظري لكونه عبارة عن النظر الماخوذ مع النسبة ومفهومية الذي هو ما يتوقف على النظر مما يختلف
 لقسم الاول الى البديهي فانه مغيرة مفهوم الذي هو ما يتوقف على النظر فقط لانه في عنوانه لان
 عنوانه ليس بالبدئية مع النسبة ولا يعبر عن حقيقتها لا اعتباره عد في البديهي لا وجود او عدم
 حاد في النظري بعد كونه حاصلا لانه معد لحصوله في الزمن والمعد ما لا يدوم على نواحي حصوله
 هو معد له ومن هنا بان ان خروجه عنها بحسب الحقيقة لا ينافي دخوله في مفهومها البديهي اذ في
 بن خروجه التسمي خبره مفهوم بناء على ان المفهوم ربما يكون وضعا للشيء لا تارة ان البصر خارج عن حقيقة الاشياء

لأن مفهوم النسبة حادثة عن حقيقة الوجودية وليست حادثة عن مفهومها قوله الملاحظة توجه النفس
 اعلم ان النفس عند التسايب المحمول المشعور به من جهة حركتين احدهما من المطالب الى المبدأ والثانية من المبدأ
 الى المطالب وطا توحيين الاول قبل حركة الاول والثاني قبل الثانية اما التوجه الاول فهو عبارة عن الالتفات
 نحو المحمول الذي قصد تحصيله بعد كونه معلوما بوجه ذاتي او عرضي لئلا يلزم طلب المحمول المطلق والمتوجه اليه فيه
 عين التوجه والاتفات متفق ويحصل بالحركة الفكرية كما ان المتوجه اليه محسوس التوجه المحسوس التوجه
 اليه متفق ويحصل بالحركة الانية التي هي الانتقال من مكان الى مكان آخر والثاني الملاحظة هي عبارة
 عن التوجه نحو المعلوم الزايل عن المذكره المخزون اما في الخيال الذي هو قوة مودعة في آخر التوفيق الا
 من الوداع ونزوات المحسوسات المدركة بالحس المستند الى الملاحظة التي هي قوة منبهة في اول التوجه في
 منه وخراتة الموهومات المدركة بالوهم وفي العقل الافعال الداعم في هذه بالنسبة الى النفس كلها وبه
 هو خزانة المعقولات العرفية لا يتكلمون حادثة في القوى المادية وذلك التوجه ليس الا تحصيله في المذكره
 بعد الزوال عنها وههنا اشكال قوي وهو ان النسيان زوال الصورة عن القوة المدركة والخراتة معاج
 لا تدرك بمجرد الالتفات بل يغفر الى سبب يعاقبه هو ان يوزد والها عن القوة المدركة فقط بحيث لا
 يفيده الى الاتسايب كغير مجرد الالتفات بتحصيلها ولا شك ان ما بين الخاتين تعرضان لكونه في المعقولات
 العرفية كما انهما تعرضان لاصواتها اذ كانت المعقولات عند طرائق الفيض غير ناعية عن الخزانة هي العق
 الافعال فيلزم ان تسلم لكونه في العقل الافعال وهو باطل لان المبدأ العالي بربية عن التوحيين
 خواص الماديات وليست علمها غير مطابقة للواقع ومن ههنا قالوا انما جلا يعرضها الغلط وقد
 عليه بان طرائق الداهل على صورة واحدة عقلية بالنسبة الى شخص والنسيان بالنظر الى شخص آخر
 تحصيل هذه الصورة في العقل الافعال وعدم حصولها فيه معاملة هذا الاجتماع التقيضين بان اذ
 طرائق نسيان عليها فيلزم زوالها عن العقل الافعال في ذلك حال لان علمه قديم لا يجوز زواله عن الانية

عن الجبل وجيبهما بان معنى زوال الصورة عن الخزانة وكان علاقه الاخذ بحده وعدم المناسبه
 وصف الخزانة لان العقل الفعال انما هو خزانة لها مادتها تلك العلاقه لازوال الصورة بحقيقه
 حتى يلزم اجتماع التقيضين وحده والصوت واجاب عن المحشى المحقق في الخاشية القدرية بان يقال
 العقل الفعال في اخزان الصور في الحفظ والتقدير ومعاً اخزان الكواكب في الحفظ فقط في الحفظ على
 سبيل التصديق والاستحالة فيه وانما الحال تصديقها ولا يخفى ان هذا الكلام منه مع استبانة
 على خلاف ما عليه الجمهور من اختصاص التصديق بالعالم المحسوس الحاد حيث خرج شموله المحسوس
 القديم ايضا لزوم عدم المطابقة بين الخزانة التي هي العقل الفعال وبين ما هي خزانة له هو النفس
 لا تسامها فيه من حيث التصديق في النفس على سبيل التصديق مع ان لا بد من المطابقة بينها لا يتم ذلك
 لان الاشكال انما هي طوائف الذهن والنسيان وورودها على تصديق الكواكب من حيث هي تصديق
 لا باعتبار انها تصور لازم حصولها في الخزانة باي صدقة لها وانت تعلم ان ما ورد عليه من الاشكال يعني
 غير وارد اما الاول فلان المطابقة بينهما في نحو الادراك غير لازم بل اللازم على الخزانة حفظ النفس المعلوم
 لا العلم بشخصه والا يلزم قيام عرض واحد بمجلتين مختلفتين وهو محال الا تترك ان الخزانة خزانة الحس
 المشتركة لا هم مع ان الادراك ليس من شأن الاولين وما هو الا لاخيرين فقط كما قيل في المطابقة
 بينها واما الثاني فلان المحفوظ في الخزانة ليس نفس التصديق الكاذب حتى يلزم المحال بل المحفوظ فيها هو
 العلوم لهذا التصديق لكن النفس لعدم المناسبه التامة مع العقل الفعال السبب في خلودها هو عليها
 خلطه الاخذ وناخذه على وجه التصديق وما صنع في الجواب بان الكواكب لا يدركها العقل المشوب
 الوهم ولا يدركها العقل العرف البصير عن شوائبه كما تقرر عندهم ان الخلط لا يعرض للنفس المحررة دون
 حارضة الوهم اياها والعقل الفعال انما هو خزانة مدركات العقل العرف المتعالى عن حارضه ولا يتصور
 ان الخلط يخلطها لزم ان رسام الكواكب في العقل الفعال حارضة مدركات العقل العرف المتعالى عن حارضه ولا يتصور

التي هي خزانة الوسيما قال لعلنا نشارة الى ان الحافظة انما هي خزانة للمعاني الجزئية المتعلقة بالحسوس
 لصدرته الولد وعبادة الذي يلبس بيت خزانة المدركات النفس من الامور الكلية وان عارضها اليوم
 في اورد كمالها او غلبها يا كما لما اقرر عندهم ان العجز المادية لا ترتب فيهما الكليات صادرة كانت
 او كاذبة ولا يعلم لا ترتبها الا بالمرور نفسا او كان عقلا فلم المقيرة فاعنه المنقر على ان التصديق
 والاذا كان من خواص المجر عندهم فلا تصح الحافظة لان تكون مصدرة لها اذ ليس شاخا الا اذا
 بل تكون محفوظة فيها من غير تصديق واذا كان قوله التفت اليه اعلم ان الكثرة والوجه علم الشيء بالكنه
 والوجه حاصل في الذهن بالذات وطلقت اليها بالعرض فذا الكثرة والوجه حاصل في العرض وطلقت
 اليها بالذات كما هو حقيقة لكن الملقب اليه الصورة الحاصلة في علم الشيء بالوجه محتلفان بالذات
 ومختلفان بالعرض وفي غيره هو العلم بالكنه بالعكس لا تجد ما اذا تانا واختلافهما من حيث الاجمال لا الفصل
 اعتبارا ولا يمكن ان يراد قوله في غيره العلم بكنهه وبرجبه ايضا لا بقوله بالعكس لانه يقتضيه الاطلاق
 ولا اعتبارا ومن الظاهر ان الملقب اليه الحاصل فيها متحدان بحيث لا يتصور اختلاف بينهما لا حقيقة
 ولا اعتبارا لانها بالمرئية فيها ويؤيده ما قال في الحاشية قد يستوي ان التصور اتم او الاول تصور
 بالكنه والثاني تصور الشيء بالوجه والثالث تصور كنه الشيء والرابع تصور وجه الشيء فملتفت اليه لمروره
 الحاصلة في الاول مجتمعا حقيقة ومفترقان باعتبار ان في الثاني بالعكس في الثالث والرابع مجتمعا
 وليس مفترقين لا حقيقة ولا اعتبارا انتهى وما ويل العكس بالاختلاف بعيد كل البعد كما لا يخفى فعلم
 الشيء بالوجه الحقيقة فلا يجتمع فيه الملاحظة وحصول الصورة حقيقة وانما اجتماعها بالعرض والملاحظة
 متخالف من حصول الصورة في علم الشيء بالوجه نظر الى الوجه فانه حاصل بالذات وليس ملتفت اليه كوك
 وحصول الصورة تخلف في الملاحظة في نظر الى في الوجه لكونه مطلقا اي بالذات لا حاصل كذا كذا في
 الملاحظة وحصول الصورة من وجهه من وجهه حقيقة لا حقيقة اذ اخذنا معاذ العا بالكنه تحته باق

الاقتران في العلم بالرب كما عرفت فافهم قوله كما في معاني الظروف في العلم بالنسبة التامة الجزئية
 والاشائية والنسبة النافعية الاضافية والتوصيفية لانها حاصلتها في الذين حقيقة وليست ملحوظة الا
 بتعاقبها بعرض لا فصيلا وبالذات اذ لا يستطيع للذين ان يتوجه اليها بالذات لعدم استقلالها وكذا
 مراة لتعرف غير ذلك لا يصح كونها محكوما عليها ومما قوله اعلم ان الفكر يطلق على ثلثة معان
 المعنى الاول حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتحصيل مطلوب او لا وهذا المعنى اعم من المعنيين
 الاخيرين كما ستعلم وتعد من اخص الانسان فيما يلحقه التخيل وهو كنهاني المحسوسات تعاقبا لغويا هو
 المتألفا مطلقا لا تعاقبا اصطلاحيا محصورا في الايجاب والسلب والعدم والحكمة والتضاد والتفاد
 استواء والاولين فلوجودية مفهومتهما واتفاقاتنا لثقل عدم توقفه عن احد الحركتين بالقياس
 الى الاخرى والرابع فلان من شرط تضادهما اتحادا في الحركة اعني المسماة واختلافا في الزمان والى
 كما في الحركة الصاعدة والهابطة ومن السمين ان ما في الحركة الفكرية معقولات وفي التخيلية محسوسات
 فلا يتصور بينهما الاتحاد في المسافة حتى يكن التضاد ومن انظر التضاد باعتبار عدم تواردهما على
 موضوع واحد فقد خالف التحقيق لان الموضوع لهما تين الحركتين النفس هي واحدة ولا خط لمكان
 من الادراك خبريا كان او كليدا وانما هي انة كما هو التحقيق واما المعلوم فهو انشيان غير صالح للتوار
 لكنه ليس بموضوع والمعنى الثاني الحركة اي حركت النفس من المطالب بعد تصورهما بوجه التباين
 طلب المحسوس المطلق الى المبدأ التي هي العلة الخروية المناسبة لمطالب التصورية والتصديق وهذه الحركة
 يوجد معها الفكرة النقية فهي بمنزلة المادة ثم حركتها من تلك المبدأ الى هذه المطالب بان ترتيبها
 ترتيبا يحصل منه الفكر بالفعل حتى يودي الى علمها مفصلا هذه بمنزلة الصورة اي المعنى الثاني
 عبارة عن مجموع كاتين الحركتين وهذا الالهو الفكر الذي يحتاج فيه وفي كلا جزئية الى القانون
 العام الذي هو المنطق المستطرد البيان المواد والصور بمنزلة الخطاء والصور واما الاجزاء في

الجزاء الاول فلو قوع الخطا فيه بربوبية المبدأ لا غير المناسبة مناسبتة وتوهم الكاذبة صادقة معصم
 عنه قواعد المادة المبينة في المنطق من الصناعات الخمس واما في الجزء الثاني فلو قوع فيه فسادا لرتب
 وعدم رعايته شرايط العلم عندهم بقوانين القصور المذكورة في هذا الغرض من الاشكال ونظما
 فتم الاحتياج بجلا جريته المنطق برعايته قوانينه وبارائه الحدس فانه انتقال من المطالب التصورية والتفكيرية
 الى المبدأ ودفعه ومنه المبدأ الى تلك المطالب كمنع جميع الانتقاليين الى تعيين المتعاليين
 تعال المتضاد على ما خرج في النمط الثالث من شرح الاشارات للمحقق الطوسي وفي غيره من الكتب
 والمفاتيح الثالث هو الحركة الاولى من الحركتين المذكورتين في المفاتيح الثاني وهو بما انقطعت وما لحقت بالحركة
 الثانية ورعايتها اي تطايرت ولحققت بالحركة الثانية وبناها هو الفكر الذي تعال به الغرض لانها عليها
 انتفاء الحركة الاولى فاعلم بوجود انتفاء انتقال اصلا في الاولى وفي الثانية فيحصل قسم من الغرض
 وذلك كبقية الوقوع وان وجد فاذا كان الانتقال الاول وفيها والثاني تدريجيا فيحصل نوع من
 الغرضي لكنهم يجعلونه في اعداده كونه نادر الوقوع غير متحقق في العلوم كما نقل في شرح الاشارات
 عن المعلم الاول ان سطحها ليس بمتجانس الثاني ايضا وفيها فيكون حدسها عرفت وقد اصطلح المتأخرون
 على ما يلزم بالحركة الثانية ويحصل منها هو الترتيب الذي لا توجد الحركة بدون جعل الانتقاليين خارجين عن
 حقيقة الفكر نظر الى ان الكفالة الثانية في المنطق اما هي تمييز الصحيح من الخاطئ وتعيين بعض على بعض
 وذلك من خواص الترتيب لانهم بالحركة الثانية لا يفرقون الفكر بترتيب امور عاصبة اليه من حيث
 يتوصل بها الى تحصيل غير حاصل ويريد عليهم كثيرا ما تقع الحركة الى الحركة الاولى اي الحركة من المطالب
 الى المبدأ بدون الحركة الثانية التي هي الحركة من المبدأ الى المطالب فنلزم الواسطة بين الغرض والنظر
 لان ذلك القسم ليس لغرضه لعدم دخوله في قسم من الاقسام الستة المشهورة وليس بخبري لعدم تحقق
 الترتيب اللازم بالحركة الثانية وعلمنا بذلك التفرق لا بد وانهم كما اعتبروا في النظر وجود الترتيب بغير النظر

عدمه فما انتفت في الحركة الثانية وان وجدت الا ضروري عندئذ فلا يلزم الواسطة ووجه عدم الورد
 ان الضروري يجب ان يكون احد الاقسام الستة والابطال المحذورات الاقسام اذ ليس اخلًا
 القسم احدًا فلم يمت الواسطة قط الا ان يعيد ذلك من الحسب ويغدر سبب انتقال من المبدأ
 الى المطالب دفعة سواء كان مع الحركة الاولى او بدونها ويجعل الحدس من هذا المعنى مقابل الفكر
 بالمعنى الثالث متعاقبة تشبيه متعاقبة الحركة الصاعدة والهابطة وان لم توجد الحركة ولا صعود ولا هبوط
 منها حقيقة لا إطلاقاً على التدرجية واختصاصها بالحركة الانبثية نظراً الى ان الانتقال الاول الذي
 هو الانتقال الفكري بالمعنى الثالث انتقال من المعلول الى العلة والانتقال الثاني الذي هو الانتقال الحدسي
 بذلك المعنى انتقال من العلة الى المعلول قال في الحاشية فسر الحدس كل ما يلزم الواسطة من الضروري
 الا ترى وجعل الحدس مقابلاً للمعنى الثالث بهذه المتعاقبة للنفوت متعاقبة الضرورية للمعنى الثالث
 مع انها معتبرة بالاتفاق لكن للخيافه فيجوز ان يكون متعاقبة الضرورية للمعنى الثالث على نحو واحد
 ومع ذلك قد بقي شيء لا يرفع عنهم وهو ان الحركة الاولى ما يقع فيها الخطا بظن الكائن صادقاً وغير
 المناسب بسببها فلو جعل الحاصل للحركة الاولى الانتقال الثاني الذي يدفع ضروريته ان كان ما ينطبق اليه
 الغلط فلا يكون مقطوعاً بالبرهان نفوت فائدة التقسيم الى الضرورية والنظر فالحق ان الفكر عبارة عن
 مجموع الحركات كما هو مذهب المتقدمين الذين في مجموع الفعل الصادر عن النفس كتحصيل الجاهل من المعلوم
 بان توسط بينهما وتوصل من اليه توصلاً اختيارياً فانه مدخل تام للمضائق والترتيب ليس للامر الواجب
 بواسطة الجزء الثاني منه فبذلك يتم النظر والفكر متوافقان على ما هو المشهور ومتباينان على ما قيل نظراً الى ان
 الفكر هو الانتقال المذكور والنظر عبارة عن ملاحظة الامر الواقع في ضمن ذلك الانتقال وكما مر ادق على

ما ذهب اليه لا يقدح في حصوله بقية المدق مع وجه كونها كذلك انما باليقول بان النظر كانه ادق
 للفكر كما يجب بمعنى من معانيه الاربعة او بعضها وعلى كل تقدير من التقديرين فبغير إشارة الى تعاقب اعتبار
 الثلاثة المذكورة ولا تفرق النظر لظهورها كانه متعاقبة والاربعة فبذلك يتبين ان

سبحه و الحمد لله رب العالمين

بذرة الصورة من حيث انها حادثة على الواحد الذي هو الحركة اذ لا يتاخر بتجدد وولها بالفعل بذلك لا
اغراض متناهية فالقول في الحركة بناء على سبيل الحقيقة مع إمكان تحقيقها كذلك باعتبار تجدد المحصول والالتزام
نفسا من جهة التفكير مع الفكر كيف لا واشتراك في تعريف الحركة على الفكر لانه انتقال من المطالب
المباكر ومن المبدا الى اللها على سبيل التدرج الاتصال وليس معنى الحركة زيدا على ذلك وفيه انما لا نسلم
التدرج بالمعنى المعبر في الحركة مبنيا وتجدد المحصول فيها اذ لم لا يجوز ان تكون الاشتغالات الفكرية دقيقة وتخلل
في كل اثنين منها زمان بان تنقلب النفس الى صورة دفعة وتحضر حالها في صورة اخرى كذلك وهكذا
الى ان ينتهي الى صورة مناسبة كافية في تحصيل المطلوب ثم ينتقل منها الى بعد صرف الزمان في ترتيبها
بضم صورة الى اخرى كذلك فلا تنافي في الحركة التدرجية للاتصال به بنا حقيقة وانما يطلق
على الحركة نظرا الى مطلق التدرج والتغير مجازا على قياس انتقال الصورة الفيزية الى الصورة الجوهرية عند

مر لا يجوز الحركة في الصورة النوعية فذكر قوله دار عليه الخ هذا لا يراد على تفسير النظر بالترتيب الذي يربط
او هو بمرتبة لا يشمل التعريف بالمعرف المفرد فضلا كان او خاص مع انه لا خلاف بين المنطقيين في
امكان وقوع النظر المعاني المفردة بان نلاحظ النفس ككثرة واحد بعد واحد ولم يجز اعتبارها بالمطلوب الا
المعنى المفرد فتقبل من المطلوب بعد تصوره بوجه ما لا يستقبل الى المطلوبين فيرجع الى انضمام
اخر الى الجواب وان جاز كل لا يفسد ايضا التعريف بالمركب لم يكون للصناعة المبينة فيها قواما
للمادة المناسبة للمطلوب وطريقا لا يلف اليه المودية اذ لا لا تقصد الاختيار فيه مدخل تام لفقدها
التأليف بينها فلم يلتفتوا الى مدح النظر بانهم معتبر فيه وهذا معنى قول الشيخ منطقي الشافعي حيث قال
ان التعريف بالمفرد نزل خارجا عن فعل الجواب الرابع قريب الصواب وفيه انما لا نسلم نظرية على ما
المآخذ من حيث يفتقن تعريف النظر يحتاج ادخاله الى اختلافات بعينه كيف وهذه هي الصورة التي
اورد فيها النقض عليهم وادرجها الحدس التعرف في تفسير لمعول المطلوب دفعة بعد تحصيل المبدا بالحركة

هذا هو الوجه في تعريف الحركة على سبيل الحقيقة مع إمكان تحقيقها كذلك باعتبار تجدد المحصول والالتزام
نفسا من جهة التفكير مع الفكر كيف لا واشتراك في تعريف الحركة على الفكر لانه انتقال من المطالب
المباكر ومن المبدا الى اللها على سبيل التدرج الاتصال وليس معنى الحركة زيدا على ذلك وفيه انما لا نسلم
التدرج بالمعنى المعبر في الحركة مبنيا وتجدد المحصول فيها اذ لم لا يجوز ان تكون الاشتغالات الفكرية دقيقة وتخلل
في كل اثنين منها زمان بان تنقلب النفس الى صورة دفعة وتحضر حالها في صورة اخرى كذلك وهكذا
الى ان ينتهي الى صورة مناسبة كافية في تحصيل المطلوب ثم ينتقل منها الى بعد صرف الزمان في ترتيبها
بضم صورة الى اخرى كذلك فلا تنافي في الحركة التدرجية للاتصال به بنا حقيقة وانما يطلق
على الحركة نظرا الى مطلق التدرج والتغير مجازا على قياس انتقال الصورة الفيزية الى الصورة الجوهرية عند
مر لا يجوز الحركة في الصورة النوعية فذكر قوله دار عليه الخ هذا لا يراد على تفسير النظر بالترتيب الذي يربط
او هو بمرتبة لا يشمل التعريف بالمعرف المفرد فضلا كان او خاص مع انه لا خلاف بين المنطقيين في
امكان وقوع النظر المعاني المفردة بان نلاحظ النفس ككثرة واحد بعد واحد ولم يجز اعتبارها بالمطلوب الا
المعنى المفرد فتقبل من المطلوب بعد تصوره بوجه ما لا يستقبل الى المطلوبين فيرجع الى انضمام
اخر الى الجواب وان جاز كل لا يفسد ايضا التعريف بالمركب لم يكون للصناعة المبينة فيها قواما
للمادة المناسبة للمطلوب وطريقا لا يلف اليه المودية اذ لا لا تقصد الاختيار فيه مدخل تام لفقدها
التأليف بينها فلم يلتفتوا الى مدح النظر بانهم معتبر فيه وهذا معنى قول الشيخ منطقي الشافعي حيث قال
ان التعريف بالمفرد نزل خارجا عن فعل الجواب الرابع قريب الصواب وفيه انما لا نسلم نظرية على ما
المآخذ من حيث يفتقن تعريف النظر يحتاج ادخاله الى اختلافات بعينه كيف وهذه هي الصورة التي
اورد فيها النقض عليهم وادرجها الحدس التعرف في تفسير لمعول المطلوب دفعة بعد تحصيل المبدا بالحركة

لا وصفا قبيلا صعبا في الجواب ان يقال ان المقصود الاعظم بالنظر هو حصول العلم بالكنه لان العلم
لنفسه يدبر العلم بالوجه الحقيقي علم للوجه لا كنه الوجود العلم بوجهه بمغزل من الاعتبار كما مر انفا ومن
يبين ان العلم بالكنه علم بالحد التام وهو مركب فلابد من التخصيص بالمركب فتدبر واما الاجابة الثالثة

فلا يخفى ما فيها من وجوه الاختلال ومن تلك الوجوه ان الوجه الكنه علم بالمطلوب سابق على التعريف
المعروف المفروض بجهة زمانية فلا يغزى منه ايضا بان يقع المجموع معروفا بوجوب اعتباره فيه مطلقا مركبا
لان او مفردا لعدم التخصص حينئذ ان كان هذا الوجه عرضيا فلم يتبق المركب من الجنس والفصل الفريين
عدا ما لا اشتراك له على العرضي وان كان ذاتيا فلزم اعتباره مرتين مرة في المعروف ومرة قبل تحصيله عند
تحصيل مباديها احتراز عن طلب المجهول المطلق وهو باطل لان اعتبارا ما يستغنى عنه حقيقة التعريف
مستدرك كما اذا سئل عن الانسان المعلوم بالحيوان مثلا بانه اى حيوان هو يجاب بالناطق وخذ
لا بالحيوان الناطق لان ذكر الحيوان مما لا حاجة اليه لانه لم يتبق التعريف بالمفرد مع الكلام فان

الافى التعريف بالمفرد الملاحظ وحده حين تحصيل المطلوب ولو كان موعن غير سبقه عليه لم يطلب
المجهول المطلق عند الحركة الاولى وايضا لا ترتيب بينه وبين المفرد بان يقيد احدهما بالآخر ويكون ذلك
ما لاخر محصلا له وتحداه بالذات او بالعرض سبقه عليه سبقه زمانية وعدم ملاحظة موعنة ثمانية كما
مر وكذا لا ترتيب بين المشتق لابين الذات والصفة والنسبة ترتيبا زمانيا على سبيل التفصيل كما هو
المعبر في المركبات ودلالة المشتق عليها مرة واحدة على طريق الاجمال غير محبة لانها لا ترتب ولا يبين
المشتق والقرينة المختصة لعدم تبيين احدهما بالآخر قوله في مركبة العلم ان المشتق اقوالا لثلاثة
القول الاول انه مركب من الامور الثلاثة التي هي الذات والصفة والنسبة وموضع مجموعها بحيث يدل
بموجبه على الصفة وبشيء على الذات المبهمة الصالحة للصدق على الذات كلها والنسبة لكن النسبة مبهمة
تقيدية مخطوطة بالمتبع والمقصود بالذات المبهمة بكونها محلا للوصف ولذلك يصح كونها محكوما

عليها بخلاف الفعل فالنسبة فيه نسبة تامة والمقصود في اللفظة المسندة الى فاعلها ولست الذات
فيه الا لفظ متعافلا يكون محكوما عليه ويقع بمعناه وتضمن محكوما به وايضا فخرقا وجسدا لا يردان الفعل كما
هو غير مستعمل باعتبار معناه المطابق لاشتماله على النسبة الغير المستقلة كذلك المشتق ايضا فخصص احداهما بكونه
محكوما عليه ودون الآخر تخصيص من غير تخصص وهذا هو القول القوي وهو سبيل اهل العربية كافة قال قول الثاني
انه مركب من المشتق من اللفظة والنسبة التقيدية فقط وعلى هذا لا يصح جعله محكوما عليه لا بتقدير الموضوع ان يقال
جارا من ضارب اذ عدم صلح النسبة لذلك طار اللفظة لكونها منسوبة لا لتصلح لان يكون منسوبا اليها وليس الفرق
بينه وبين الفعل على هذا القول الا باعتبار كون الفعل شتما على الزمان ودون المشتق او باعتبار ان النسبة في

احدهما تقيدية ودون الآخر مسو المشتق المصدر بحرف النون والاستعمال نحو ضارب زيد واضارب زيد فغيره
كلها مساوية بكون النسبة في كل منهما تامة وهذا ما ذهب اليه السيد المحقق قدس سره ان النسبة استدل عليه خوارج
على شرح المطالع بان المشتق قد يكون ذاتيا شئ وقد يكون عرضيا لفلو كان ذاتيا كانا طوقا مثلا فيجب ان يكون مفهوم
الذات البهيمية العامة لشيء غير متغير مفهوم السالم ولا يجوز ان يشتمل على النطق والاشكال النسبة الذواتية
العام لما وجد عليه اختلاف في الفعل ويلزم من دخوله فيه دخوله في النوع لان جزا الجزا هو قلم سبق العرض العام
عاما وهو باطل ولا يعتبر مفهوم ما يصدق هو ان ذلك المفهوم عليه من الذات الخاصة والا لقلب الامكان
بالوجوب فيما اذا كان المشتق عرضيا وصار حكم الثبوت لشيء واجب الثبوت لكافي الثبوت الضاحك لا
مثلا فان ثبوته لم يكن في الواقع ولا تقدير كون الضاحك بمعنى النسبة الذي له الضحك هو الانسان يلزم
ثبوت الانسان كذلك الضحك لان النسبة هو باطل لان ثبوت النسبة التقيدية في غير مفهوم الى الابد
هذا بخلاف ما نذكره اهل اللسان عند التعبير عنه فيعذر عنه ما يقع المشتق اخيرا راجع الى الموضوعات

الخارجية لا يتباها بها فذكر النسبة في تفسيره ذكر اجمالي لهذا الموضوع الذي يرجع الضمير اليه وفيه ان
الضمير غير خارج فاعتباره اعتبارا لمرجم قطعنا وهذا لا معتر فيه ما عند المفردات لعمري في هذا الاستدلال

فان النسبة في المشتق قد يكون ذاتية او عرضية والذاتية هي التي لا تتغير في مفهومها والعرضية هي التي تتغير في مفهومها

الموضوع اذا اخذ بشرط شي لا ينافي في مغايرتها له فمرتبة بشرط لا ولا يتصور انعدامها في مرتبة الا اذا
 مع بقاء الموضوع لان الموضوع في هذه المرتبة هو المجموع الحاصل منها وانعدام الاجز مستلزم لانعدام الكل
 وان جاز انعدامه مع بقاء جذا اخذ الموضوع بشرط لا ولا اعرفت ذلك فلا يتوهم ان الصفة
 تنعدم ويبقى الموضوع ظو كان عينها لما صح وجوده مع استغنائها وهما تفصيل وتحقيق ان شئت
 عليه اللطاع فارجح المحاشية الموحدة لمحقق ملك العلماء ربح وانت خبير بان الامر لو كان كذلك لكان محل
 المشتق كالابيض على المبدء الذي هو البياض التام بالنسبة صحيحا ويقال البياض ابيض ومن الظاهر
 ان مصداق محل المشتق على شئ قيام مبدء الاشتقاق به وذلك القيام تحقيقي فيما اذا كان المبدء
 مغاير لهذا الشئ مغايرة ذاتية لقيام البياض بالنسبة او اعتبارا به كقيامه به الوجودية ومجاورة
 فيما اذا كان عينه لكن لا باعتبار المفهوم فتنفع به باعتبار ان يكون مبدءا لثان مرتبة على تقدير
 قيامه به حقيقة ورجعه الى سلب القيام بالغير كالضوء اذا فرض قايما بنفسه وهو بكل اقسامه معلوم الانتفاء
 بالضرورة اما الامل فلا انتفاء والتغاير بينهما واما الثاني فله عدم كونه مبدءا لثان وقد جاز ان يحد المحقق
 قدس سره المبارك في ذلك البياض انما يقع المحل التعريف المتعارف لكن لا يلزم منه انتفاء المحل بالذات لان
 مصداقه نفس ذات الموضوع من حيث هو والمحملي المحقق ربح ان يترجمه لانه قايما بالاعتقادية بغير حقيقة
 والمبدء بالعلم العدواني الذات اللازم غير مبدء في هذا العرضي المنسوع غير لازم ومراعاة بقوله ان الحرارة
 اذا كانت قايمة بنفسها كانت حرارة وحار بالافتاء وكذا انفسه اذا كان قايما بنفسه كضوء
 فيحمل احدهما على الآخر واما هو الاحمل المشتق على المبدء فقد استنبه عليه مفهوم المشتق بما يصح هو عليه اذ من المعقول
 ان صحة محل الحار على الحرارة ليس بسبب الاتحاد في المفهوم فتم في المطلوب انما يوجب تحقق احد القسمين
 هو القيام بنفسه الحرارة بذلك الاعتبار فرد المفهوم الحار ولا عينيته فيها الا بحسب التصديق بخلاف محل الابيض
 على البياض فان ذلك المحل كما قسمته في حينه قايما لثان احدهما على الآخر قياسا مع الفارق وقد ربح

ان مقتضى اشتقاق بسيط اجمالى يعبر عنه عند التفصيل ^{لشئ} ينسب اليه الوصف ^{لشئ} يتنبه العقل عن الموضوع
 نظر الى الوصف التام به بحيث يدل من حيثية على ذلك المعنى البسيط بالوضع المتوهم ^{عنه} وكونه على خصوصية
 الوصف صوابا تخصيفا للموضوع والوصف النسبة كل منها ^{عنه} لا اختلاف بل كل منهما ^{منها}
 لا تشترط فيه تغليب ^{لأن} المقصود من حيث هو موضوع ^{عنه} الوصف من حيث انه وصف ^{لشئ} والنسبة
 بما هي نسبة ^{لشئ} لا تشترط كذا في الحاشية لان المنة ^{أو} اصطلاحهم عبارة عما تشترط الوصف من الموضوع
 نظرا لانه يكون على لا تشترط وذلك غير صادق على الموضوع ^{لأن} يمكن ان يراد معنى اللغوى هو ما دخل في
 وهو صادق على كل منها ولا يتصور ان يقصد ^{لأن} المحكى عنه لان المحكى عنه ليس ^{لأن} الموضوع ^{لأن} بالوصف فقط
 ثم لذلك المعنى البسيط اختصاص بموضوعه وهو مناط الاتحاد وصحة الحمل هو ^{لأن} وطهرا بما يقصد على الموضوع
 صدق ^{لأن} فاضيا ما دام قيام المبدأ بخوذة موجود كما ان للمبدأ اختصاصه ^{لأن} وهو مناط العمل بالاشتقاق
 فقط وبما يقصد على الوصف كما في الكليات المتكررة ^{لأن} انواعها فيقال الوجود موجود مطلق والامكان
 العلم ^{لأن} ممكن الوحدة واحدة ^{لأن} ويعتد على النسبة بين الوجود والامكان بينهما وبين الوحدة والامكان العام
 فيقال انها موجودة واحدة ^{لأن} وممكنة ^{لأن} فالعلة اشارة الى نظر جوابك النظر فهو ان المشتق محمول
 على الموضوع ^{لأن} المبدأ والحمل هو الاتحاد في الوجود فالالاتحاد حينئذ ^{لأن} والاتحاد بالذات بان يكونا موجودين
 بوجود واحد ^{لأن} مع ان الوجود الواحد لا يصح ^{لأن} انسابا الى شيئين مختلفين يلزم كون المشتق امر عينيا مع انه
 امر انتزاعي ^{لأن} عنده الاتحاد بالعرض بان يكون هناك اسطة هي متحدة معها بالذات في الوجود ^{لأن} المشتق
 متحدة بالموضوع ^{لأن} للاتحاد ما دون المعلوم ان الواسطة لا يعلم ^{لأن} منها ^{لأن} المبدأ ^{لأن} فالمبدأ ^{لأن} واسطة ^{لأن} ثبتت
 وذلك باطل ^{لأن} الامر من حقيقة المشتق امر عينيا او واسطة في العرض بان يكون المبدأ متحدة معها بالذات
 والمشتق بالعرض ^{لأن} فينبغي ^{لأن} المبدأ ^{لأن} اولى بالحمل من المشتقات مع انها غير محمولة اصلا ^{لأن} للجواب ^{لأن} انما
 العرض ^{لأن} لكن ^{لأن} المعنى ^{لأن} الذي ^{لأن} المقصود ^{لأن} به ^{لأن} الوجود ^{لأن} حقيقة ^{لأن} له ^{لأن} الوجود ^{لأن} ثم ^{لأن} هو ^{لأن} فتنسب

الى مستحق محصور موجود بالذات والمستحق موجود لوجودها لوضوح الجمل العلاقة التي هي قيام
 المبدء ولا تحتاج في قيام وجود واحد بالكثر هذا النوع من القيام انما الاستحالة في القيام بالذات ولا يميز
 حينئذ ان قصير المبدا محموله فتعبر قوله ولذلك عدل لا وايضا عدل عنه لانه ليس للنفس حال النظر فعل
 وتاثيره حصول شي من المطالب المبدا كما تقر في مدارك الحكماء ان الافعال نسبت اسبابا مادية للنتاج
 حتى تكون تلك النتائج افعالا متولدة منها بل الفكر معدود في قبول الفيض عن المبدء الفيض الذي اختار
 حال النظر هو الملاحظة والعزم على تحصيل المطلوب كما يشهد به الوجودان السليم ولفظ الترتيب الذي
 في التعريف المشهور للنظر بالترتيب امور معلومة لتبادي الى مجموعهم يومهم ذلك لان ترتيبها
 حال النظر فعل المرتب والكان المراد منه ههنا ملاحظة مخصوصة والملاحظة غير موهوم لذلك وفيه
 انه لو كان المراد بالتاثير ايجاد الصورة فالظاهر ان الترتيب يومهم له وانما يومهم مطلقا الثاني وذلك
 مما لا بد منه لان النفس حال الفكر لها توجهات ائتمه وزمانية غيبية او اقرب هي افعال التبع كيف
 وان النفس تلتفت وتلاحظ وتقدم بعضها على بعض في الملاحظة بالقصد والاختيار والحركة الفكرية حركته
 اختيارية قال ملك العلماء قدس سره بالامر بالعكس في تعيين الملاحظة بالتحصيل ثم ينف المصنف
 العلامة راجع موهوم لذلك كيف لا تحصيل المطلوب فعل النفس وهو مرتب على فعل النظر بخلاف التعريف
 المشهور فان فيه جعل الغاية التاثير الى مجموعهم التاثير ليس فعلها بل افعال مرتب على الترتيب فانهم
 قوله معلومان في التعريف المشهور يكون المعلوم خذ فيه يومهم التخصيص المبدء في ذاته عند الاطلاق
 التصديق للجائز المطابق للواقع الثابت المتقابل للمنطوق والمجهول الجاهل المركب فلا يكون التعريف
 جامعاً لهم خرجها عنه والكان المراد منه المعنى الاعم هو مطلق الكشف في تصور ما كان او تصديقاً جازماً
 مطابقاً او غير مطابق او مطلقاً بخلاف العقول فانه غير موهوم لذلك لكونه مرادفاً للمعلوم بالمعنى الاعم
 فغير ثمانية الى وجه آخر لعمل ايضا قوله كما نبه عليه السبيل المراد هو قوته وقد يقع في الخطا لا الخطا

هو عدم موافقة الغرض والغرض المتوصل الداعية الى الفعل لا تتعلق الا بالفعل العائد بقصد
 النفس واختياره فلا بد ان تكون الملائحة عبارة عن توجه النفس نحو المعلوم قصد قوله لا سيما وقد قيده
 بالغاية وهو قوله لتحصيل المجهول فان تصور الغاية للتحصيل الفعل من الفاعل لا يحل الا يكون مجردا
الاما به صوابا بالقصد جاصل بالاختيار لان الافعال الاضطرارية غير معقدة بالغايات قوله لا
يستغن تعقل المبدأ المرتبة دفعة الى المراتب تعلقها اجالا فان الحائط الواحد لا يجوز تعلقه بالكثير في
 آن واحد من حيث الوحدة لا من حيث الكثرة لا من حيث توجه النفس الى المتعدد دفعة واحدة فالمراد
 بالترتيب تحصيل الهبة من تقدم بعضها على بعض تقدما ذاتيا بحسب الوجع والرتبة لا بحسب الزمان فلا ينافي
 ذلك الترتيب الواسع تحصيلها في الآن وما ينافيه من الحصول على وجه التعاقب لا به لقيض الامتداد
 ويستحيل حصوله في الآن قوله لانه ليس بقصد النفس فلو كان تحصيل المبدأ ثم تحصيل المطالب
 في الحدس مستويا بالقصد والاختيار كان ذلك فكل واحد من الحركات الفكرية لا تخلف عنه اى عن
 القصد لكونه مبدأ اخر من بدايتها ونشأ عنها كغيرها من الحركات الفكرية لا تتوقف على امر اخر
 على ما يشهد به الاستقراء استدل في الحاشية على انتفاء القصد الحدس بقوله لا يخفى ان حدوث القصد
 آتى فلو وقع بعد الحدس ومن الفكر يلزم تنال الالات انتجته والتالى باطل على ما مر من الحكاية
 بانتهاء الزمان وذلك لا يستلزم تنال الاكوان في الحركة لانطباق الزمان عليها وهو يستلزم الاجراء
 لا تخير في المسافة لانطباقها بينهما فلا يحصل مجموع الانتها ليس الافعين في الحدس بعد القصد ويكون بين
 ونيسك الانتها ليس زمان وقوف بان يقعا في طرفيه فلا يلزم التالى كما لا يلزم فيما اذا كان الانتها
 الاول وفيقا والثانى تدريجا اذا لا قصد منها الا بعد حصول المبدأ دفعة في آن آخر بينها زمان وقفت
 للحركة الثانية ادنى ان حصولها بان يحدث ذلك الانتها الدفع والقصد الى تحصيل المطلوب فان
 واحد ثم توجه الحركة الثانية فان وقع هذا الآن طرفه في سيره ابنه قد يحصل بعد القصد الانتها

الاول دفعتم توجد الحركة الثانية بالترجيح بعد القصد كما في الغرض الذي ذكره من ادراك الوقوع فلهذا لم يرد
 ان يحصل مجموع الانتقالين بعد القصد قوله يستنبط منها الى ان يستنبط منها الاحكام جزئيات ^{مجموعها}
 انما لا احتياج الى تقدير حيث في احكام الجزئيات باحكام جزئيات موضوعها اذ ليس للقاعدة
 الكلية جزئيات حتى يستنبط منها ومن المعلوم ان لو اريد بالجزئيات الغرض لكفى مؤنة التفسير فان
 القضية التي تحت قضيتها اخرى يقال لها جزئيات لما كنهه عرض عن احد الزاعمين لفظ على خلاف
 المتبادر قال في الحاشية هذه الاحكام جزئيات الحكم القانون والمراد بالحكم المحكوم به بمعنى الاستنباط
 من اخذ اثبات جزئيات محمول القانون لجزئيات موضوعه بالتيه اذ بالدليل ان القانون لا يكون
 الا قضيتها حملة موجبة ^{استحى استنباطا بالبداهة بان يكون المطلوب خفيا فتجمل تلك القاعدة}
^{بأن ان اشركته لودعت ناول الخطة واستأنته بوجوبها سلبها صرح السبيل المحقق في}
 بينها عليه وتوخذ على جميع القياس وبالالتساب ان يجعل تلك القاعدة الكلية كبرى لصغرى
 نهنته الحصول اي يحمل الوصف العنوانى لموضوع هذه القاعدة على موضوع المطلوب فتجمل تلك القاعدة
 كبرى لها ينتج الحكم المطلوب كما في زيد فاعل وكل فاعل مرفوع ينتج زيد مرفوع والاحتياج الى الاستنباط
 ههنا انما هو في النظريات التي يقع الخطا فيها فاذا قبست النظريات الحاصلة من طرقها الى القواعد
 المنطقية باعتبار الاستنباط وعدمه فنقسم الى ثلثة اقسام نظري لا احتياج فيه الى الاستنباط بان يكون
 طريق الاكتساب به بديهيا ونظري يحتاج الى الاستنباط لكن لا يستنبط لعدم وقوع الخطا فيه ونظري
 الى الاستنباط لوقوع الخطا فيه والافتقار الى القانون انما هو بالنظر الى الاثر فقط فافهم قوله على
 انها لو كفت الى علاوة حاصلها ان وقوع الخطا وقوعها شايها يستلزم عدم كفاية الفطرة المطلقة
 الانسانية فان عدم كفاية الفطرة المخصوصة التي هي فردا من افراد حاله عن فطرة العالمين متحقق
 وذلك يستلزم عدم كفايتها من حيث هي لما اشار اليه الى شتيه قوله وذلك لانه لو لم يستلزم لزم
 اجتماع الكفاية وعدمها الفطرة المخصوصة لانه حينئذ يكون الكفاية ثابتة للفطرة من حيث هي

تكون ثابتة لفطرة المحصورة فان ما يلزم للطبيعة يلزم للفرد ويمكن وضع قاعدة كلية هي ان كل ما هو
الطبيعة لازم للفرد ثبوتيا كان اوسليا وكل ما هو للفرد من السلب البسيط المختص فهو الطبيعة لانه لو لم يكن
السلب المختص للطبيعة لكان السلب بامناحها فكان ثابتا للفرد فان ما هو ثابت للطبيعة من حيث
هي فهو ثابت للفرد فيلزم اجتماع السلب والمسلوب انتهى وفيه ان اللازم للطبيعة لا يجب ان يكون
لازم للجميع افرادها لوان يكون المحصورة مانعة عن اللزوم كما ان الكروية كانت لازمة للطبيعة البسيطة
وقد منعها خصوص الارضية واذا ثبت عدم كفاية الطبيعة المطلقة لطريق اللزوم فلا حاجة حينئذ في
اجتناب الاثبات الى النطق الى اثبات عدم كفايتها بدليل اخر بل لا حاجة الى اثباته بطريق اللزوم ايضا
لان عدم كفاية الفطرة المحصورة كاف في اثبات الاحتياج ولو بالنظر الى البعض كيف والمخطا انما يقع
للافراد دون الطبيعة فاقول قلت ان الفطرة الانسانية وان لم يكن حاصمة عن وقوع الخطا
اذا سمعت لكنها تفهم من الخطا بشرط عدم ما لها ورفع العوائق عنها كما ان المنطق يعصم عنه بحدوث
ولا يعصم عنه فلا فرق بينهما قلت لانسلم ان الفطرة حاصمة عن بشرط عدم ما لها لان الحكم كذا خطأ
في احكامهم مع المباعدة البالغة في رجوعهم الى الفطرة بل حيز الخطا في اعتقاد الانبياء عليهم الصلوة
والسلام الغليات مع ان فطرهم كانت غير مشوبة بالوهم فضلا عن غيرهم ولو سلم المساوات في ذلك
فلا فرق بينهما ان هذا الشرط في الفطرة الانسانية يكاد وان لا يكون لتعسير يدعي العوائق البشرية
وفي المنطق يمكن رعاية القول على ان لم يحارده كما ترى في الفهم الفطرة السليمة قولنا اذا واجه
ايضا بيان الحاجة لان الاحتياج الى هذا الحديث اي حديث بربنا المنطق ونظريته كما هو جوهري للمجاهدة
المشهور على بيان الحاجة به انه لو ارجع الى المنطق في كساسة النظريات لزم الحال لان المنطق نفسه
بيهي او نظري وكلها باطلان اما الاول فلانه لو كان بديهي لا يستغنى عن تعلمه ولم يوضح له الغلط ولا يقع
الخلاف في مسايده اما الثاني فلان كل نظري مفقود في كساسته الى قانون وذلك القانون اما هو المنطق

فيلزم الدور وغيره وهذا الغير ايضا نظري من قانون آخر هو كذا فيلزم التسلسل والجواب على الجميع
 اجزائه بديها ولا نظريا بل بعضها يدعي كالتشكيك وبعضه نظري كباق الاشكال والكسبي مكتسب اليه
 فلا يلزم المحال في نفس بيان الخلقة لعدم الاحتياج اليه في بيانها وان كان ذلك محتملا متعارفا
 على ما وقع في كثير من النسخ المصنعة في هذا الفن واعلم ان المنطق يشتمل على ثلاثة اقسام الاول ضروري
 كالحكم باحتمال الحمل للعموم من الموضوع والثاني نظري لا يقع فيه الخطا كالحكم بالواجب من الوجبة الكلية
 موجبة جزئية والثالث نظري يقع فيه الخطا كالحكم بالواجب من الوجبة الفردية فانها تنطبع على بعض
 المنطقين ضرورية وعندهم جزئية مطلقة فعنده بعضهم ممكنة والمنطق انما هو عام ومحتاج اليه بالنظر الى
 الاولين فقط لان القسم الاخير نفسه غير مضمون عن الخطا وكيف يصح عن وقوع الخطا في غيرة
 ولذا ذكر في الفن مع عدم ترتب غاية العلم عليه الا ان السبطين بكل ذي مذنب حسب رايه عند الحكم
 زعمنا منه بانه عام قوله فان قلت الم انت تعلم ان وقوع الخطا بالصفة فكر خبري وان كان
 مستند على الاحتياج الى معرفة الطرق الفكرية وموادها على وجه جزئي لكنه يستلزم احتمال وقوعه في
 الفكر كليا لان الافكار كلها سواسية في ذلك هو يستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية و
 موادها على الوجه الكلي وهذا الاحتياج الى القانون الذي هو المنطق وفيه ان فعلية الملزوم يستلزم
 فعلية اللازم واحتماله يوجب احتماله فلا يلزم الاحتياج الى المنطق بالفعل بل بالقوة وقد كان المقصود
 وهو الاحتياج اليه بالفعل ثم المنع الذي قبل التناول هو منع الاحتياج الى القانون بتوقف التمييز
 للخطا والصواب في الفكر الجزئي على العلم بالطرق الجزئية على ما وقع في كثير من النسخ الظاهرة غير ذلك
 فان التمييز بين الصواب والخطا لا يخصص بالطرق الجزئي بل يحصل من العلم بالطرق مطلقا سواء كان
 على الوجه الجزئي والكلي والمنع الذي بعده هو ثبوت الاحتياج الى العام من المنطق وان كان متوقفا
 لكنه انما يفراد اكا المراد به الاحتمال حقيقة هو محتمل لانه لا متناه والما لا متناه لا يملك

الاحتياج في معرفتهم العلاقة مع الشيء الذي في الغاء ولو على سبيل التجوز فلا يضر لانه حينئذ يكون مجرد
 القانون فحصلت الصفة وذلك لا ينافي الحصول من غيره ايضا كما لا يخفى قوله قلت وقوع الخطا والم
 اى وقوع الخطا من الفضل المتقدم للاقرار عنه والمبايعين في رفع الموانع عند تحصيل العلم يستلزم
 نظرية جميع تلك الطرق او بعضها فلا يوجب منع الاستلزام على ما صرح به في شرح المطالع بقوله فان البديهة
 الاستلزام للمعلومية لجواز ان يكون ذلك بديهيا خفيا يعرض بسبب الغلط ووجه عدم التوجه ان
 البديهي والكان خفيا لكن لا يخفى على الكاملين المتحرزين عن وقوع الخطا وقوعا شائعا كما لا يخفى
 في التفتيش ومبايعتهم في اكتساب العلوم من مباديها فالقول بالبديهة وعدم المعلومية في حقهم بعيد
 وفيه نظروا جواب الحق عن وجوب النظر والجواب نقل حاصل المنقول عنه في وجه النظر هو ان الاستلزام
 ان وقوع الخطا بالفعل في الفكر يستلزم عدم بديهة جميع الافكار الجزئية لجواز وقوع الخطا في البديهة
 الخفية ولو سلم ذلك فلا تسل ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية لا يحصل الا من الكليات لجواز ان يحصل
 العلم اليقيني بها لا من غيرها وتوجيه الجواب انه لا شك ان العلم اليقيني بالجزئيات من قبل الكليات سواء
 كان على سبيل النظر او التبيين لانه من الخطا فيها فيلزم من وقوع الخطا بالفعل في بعض
 الافكار ثبوت الاحتياج في اكتساب المطالب النظرية الى القانون المتعلق بالفكر لاصونته لانه من
 الخطا وقع الفكر وهذا القدر كاف في بيان الحاجة الى المنطق ولما كان المعان ساقطين ثبوت الاستلزام
 بين البديهة والمعلومية وتحقق نظرية الطرق كلها بوقوع الخطا فيها وقوعا شائعا من المبادي
 في الاقرار عنه وظهر ان العلم اليقيني بالمطالب النظرية انما يحصل بالاكتساب ولا اكتسابا الا بالكليات
 والجواب غير واقع للنظر التسليم عدم الحاجة الى القانون في حصول الجزم بالتمييز بين الخطا والافكار
 وثبات الاصولية فقط فاعرض المحشى المدقق رج عما نقل وقال لعل وجه النظر ان ما ذكر من عدم
 بديهة جميع الطرق والمواد بوقوع الخطا فيها بالفعل لا يدل على الاحتياج الى قانون فيجب ان لا

على الاحتياج الى العلم بالطرق الفيزية مطلقا سواء كان ذلك العلم حاصل من الكليات اولا
وخصوصية حصوله من الكليات بلغة في الاحتياج اليه الى العلم بالطرق لان المحتاج اليه هو العلم
مطلقا وليس للخصوصية دخل في الاحتياج كما ان الدعايم مطلقا محتاج اليها في بناء السقف و
ليس للخصوصية دخل في العلية فلا يثبت الاحتياج الى الكليات بخصوصيتها وامتناع حصوله من
الخبرات نظر الى ان المطلوب تحصيل اليقين الدائم وهو غير حاصل مما لا يستلزم ذلك
كما ان امتناع وجود الصورة الجسمانية الغير المتناهيته لا يوجب احتياج اليه الى المتناهي منها
كيف والمحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه لا يلزم ان يكون ممكنا فضلا ان يكون جميع احواله
ممكنا فان عدم العقل الاول محتاج الى عدم الواجب ان عدمه مستحيل لذاته ولو سلم استلزام امتناع
الحصول من الخبريات لحصوله من الكليات فلا يلزم من الاحتياج الى قانون الاحتياج الى القانون
المخصوص الذي هو المنطق فان القانون العام ليس متخيرا فيه بحيث لا يمكن ان يكون غيره للجواب
انما منع عدم مكان المحتاج اليه منها لان الافتقار الى العلم بالطرق الفكرية انما هو تحصيل اليقين
الدائم اذ لا سبيل الى حصوله من الخبريات لعدم انطباقها فلا بد ان يحصل من الكليات وما هذا الا الاحتياج
الى قانون عام ولا سلم عدم الاختصاص بالقانون العام في المنطق لانه عبارة عن مجموع قوانين
الاكتساب اعم من ان يكون هذه القوانين المدونة او غير فاذا ثبت الاحتياج الى القانون
العام ثبت الى المنطق ولا سلم عدم الاختصاف فيه فنقول ان لا نفي منها حقيقة المحتاج اليه هو
لولا ان لا يمنع حتى ايضا عدم الاختصاف بل نفي بما ترتب عليه العسمة ويصح ان يستعمل كلمة العاقبة
ولو على سبيل التجوز فيه لما والى انه يحسن المترتب عليه ليس على حقيقة لما لم من حيث الاستلزام
بين الترتيب والاحتياج بل على المجاز بان يستعمل وقوع كلمة العاقبة بين المحتاج وبعض افراد المحتاج اليه
في قانونه فحصلت العسمة ولا يمكن ان يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له

حيثما لا يتصور انشائه الى ذلك لا شك ان هذا الحق يتحقق في المنطق قياسا الى العصبية لان
 خاصية من الخطوط تقاطعها مع مثلثة العصبية والساد ومنه الهداية والارشاد قوله ما بحث فيه
 اى يبين في العصبية الذاتية انما اتى بحجة التفسير بالبحث وان كان عبارة عن البيان مطلقا
 لكن المقصود تعريف الموضوع بالبحث عن احكامه وحواله بالبرهان او القيد اذ ما ليس بمفترى الى
 احد بما لا يقتضيه البرهان التجليتي فليس يثبت في العلم وكذلك الحلو بالاعراض الذاتية
 ليس بالاعراض مطلقا سواء كانت احوالا او لخواص او لخواص الذات بل من حيث انها
 ذاتية له ومنسوبة اليه بالبرهان المركب من قضيتين تبتا الى الخلق وتبين الكائنات للسلطة نظرية
 او التبيين للخواص من قضيتين لبيان الكائنات بديهيته حقيقة اذ لا فائدة في جميع الواضحات والاشكال
 فان تذكر على سبيل المبدئية فقط وتحمل هذه الاعراض الذاتية بهذه الحقيقة اى من حيث انها
 ذاتية للموضوع على موضوعات مسائلة توزعها وتقسيمها عليها بان كل عرض ذاتي له على موضوع
 مسئلة والاخر على موضوع مسئلة اخرى من مسائل هذا العلم فان البحث والبيان انما هو بالكتلة
 او التبيين في عرفهم وعط البحث ودرجته هو المحل لكونه مقصودا بالاثبات دون الموضوع ليرجع البحث
 اليه طريق التوزيع على المسائل بان يجعل محمول كل مسئلة مناسباً للموضوع حتى ان موضوع المسئلة
 ان كان غيبي موضوع العلم فيحمل عليه عرض ذاتي له نحو كل جسم فلغير طبعي وان كان موضوعه فيحمل
 عليه نوع عرض ذاتي نحو كل فلان شكل طبعي مستدير وهكذا اطلاقهم هذا التعريف على موضوع
 هو ما بحث فيه عن عوارض الذاتية التي تلحق لذاته او لما يساويه على العرض الذاتي المحمول فان
 ما يلحق الموضوع لذاته او لما يساويه يلحقه اى العرض الذاتي لذاته او لما يساويه وتوضيح ان ما يلحق الموضوع
 بالنظر الى ذاته يعرض العرض الذاتي بواسطة الموضوع المساكوله وما يعرض الموضوع لعرضه المساكوله
 فان كان ذلك المساكوله العرض الذاتي فيلحق لذاته وان كان غيره فلهذا المساكوله ولذا في هذا

صدقة على موضوع المسئلة فانه قد يكون مغاير للموضوع العلم بان يكون نوعا من اوعاض ذاتية
 او نوعا لعرضه الذاتي ومحمولة يكون عرضا ذاتيا لهذا الموضوع فيلزم صدقة تعريف موضوعه على
 موضوعها وذلك اى عدم توهم صدقة تعريفه على العرض الذاتي ونوع الموضوع المسئلة لان الحقيقة
 التي هي حقيقة كون العرض الذاتي عرضا ذاتيا للموضوع معتبرة هنا كما صرح الشيخ وغيره فلا يتوهم
 صدقة عليها اما لغير عدم الصدق على الاول فهو ان الموضوع ما بحث فيه عن اعراض ذاتية من حيث
 انها اعراض ذاتية له والعرض الذاتي للموضوع وان كان عرضا ذاتيا لعرضه الذاتي المساكاة في
 الواقع لكن لم يبحث عنه كونه عرضا ذاتيا لهذا العرض الذاتي بل بحث عنه كونه من الاعراض الذاتية
 للمعرض الذي هو الموضوع اذ مطلق عرض العرض الذاتي لشيء لا يستوجب كون ذلك الشيء موضوعا
 للعلم ما لم يعتبر كونه عرضا ذاتيا لهذا الشيء فلا يصدق تعريفه عليه اما على الثاني فان موضوع المسئلة
 اذ كان مغاير للموضوع العلم ومحمولها عين محموله فلا يربط ان البحث عن اعراض هذا الموضوع ليس
 لكونها اعراضا للموضوع المسئلة بالذات بل من حيث انها اعراض ذاتية للموضوع العلم وان كان
 محمولها غير محموله فالبحث عنها انما هو لتحقيق معرفة ثبوت هذه الاعراض للموضوع العلم لا يحصل
 من العلم بثبوتها للموضوعات ثبوت المفهوم المدلول لاصل الموضوع وبالجملة اثبات الاعراض
 الذاتية لموضوعات المسائل ليس حيث انها اعراض ذاتية لها بل من حيث انها ذاتية
 الى الاعراض الذاتية لموضوع العلم فلا يلزم صدق تعريفه عليها قوله ان يرجع هذا التفسير
 المحتمل المحقق انا بالنظر الى ان مرجع البيان ومحل البحث هو المحمول لى محمول كان دون الموضوع
 لان المقصود بالذات في العلوم معرفة احوال الاشياء لا تصورات انفسها كيف والبحث المعبر عنها
 بما يكون بالدليل والتبيين لا باليد لان الاعلى ثبوت المحمول للموضوع دون بيان حقيقة وثبوت في نفسه
 باخر انما هو بالنظر الى مدلول الاعراض على قوله ما بحث فيه عن اعراض الذاتية على تقدير الفرق

بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما يأتي وتقريره ان المحمولين قد يكونان متغايرين فلا يكون محمولا
 المسائل بل اعراضا ذاتية لموضوع العلم حتى يقع البحث في العلم عن بعض موضوعه ووجه الرفع ان
 المراد بالبحث عنها ان يرجع البحث اليها وان لم يكن مجونا عنها بالذات اذ من البين ان البحث
 عن محمول المسئلة راجع الى البحث عن محمول العلم الثبته بناء على ان البحث عن اعراض النوع ونوع اعراضه
 كانه البحث عن اعراضه قوله هي الخائب ان المراد بالحمل والحق في تعريف الاعراض الحمل بالمراد
 وهو ما يكون بلا واسطه في اود واوله اذا الاعراض الذاتية تقع محمولات الحمل المعبرة في مسال
 هذا الحمل واما ذكر المبدا كالوجود والوحدة والكثرة وغيره في الاثنية فهو من قبيل التسامح
 حيث يذكر المبدا ويراد منها المشتقات كما صرح السيد المحقق قدس سره الشرح في حاشيته على
 المطالع وحيث لا يقال ان بدا العوارض ليست محمولة على معروضاتها بالمواظاة فلا يصح ذكرها
في الاثنية وبنه نظرا من جهة الاول بان الاعراض الذاتية لا يجب وقوعها محمولات فقط ولان
عدم تعلق البحث بالمبدا نفسها حتى يحتاج الى القول بالتسامح في ذكرها كيفية الامور العامه كالوجود
والوحدة والكثرة لا يجب عنها الا محس نفسها على طريق الموضوعية كما يقال بالوجود ذات الحمل
والثاني بان في قوة قولنا الممكن موجود بوجود ذات اليد لعب لان المستفاد منه شيئا ان ثبات نفس الوجود
للممكن وكونه زائدا عليه من البين ان الاول ليس غير قابل للبحث والثاني ان ثبوت المدعى هو كون الامور
العامه نفسها متعينة للموضوعية اذ ليس مناط البحث الا كون الوجود ذات اليد والثاني بان العوارض
اللاحقة لموضوعاتها قد تكون صور اخو كل جسم ففيه مبدأ مبدا كما هو معبر عن رئيسهم في الشفاد ومن
انظار ان مبدأ المبدا صورة غير محمولة على الجسم بالمواظاة فان لنا سبب يراد بالحمل هو الحمل بالمعنى الاعم استقانا
كان او مواظاة بالعرض كصطلح في البرهان عبارة عن الخارج للمحمول على شيء حلا بالمواظاة
وهو يعم الجوهر والعرض وذلك غير العرض الذي كجسطلح قاطع غير باس بالعين لأنه يؤاخذ

مبعاه المتعلقات العشران لعرض في هذا الاصطلاح عبارة تلمن التعاليم بالموضوع وهو شمل الجوهر
 بالنسبة الى اجناسها والاجناس بالاضافة الى صولاتها اعراض بالاصطلاح الادل دون الاصطلاح
 الثاني لا يتناع قيام الحقيقة الجوهرية المتأصلة بالموضوع كما ان الذاتي في نفس البرهان عبارة عما هو
 في الشيء هو اركان داخلية قوامه ومحموله عليه اذ عارضه لذاته او لما يساويه والموضوع فيه هو الذي
 بحثت عن عوالمه الذاتية وهذا الذاتي والموضوع غير الذي في ايسا عوجي اى بحثت الكليات
 المحسنة اذ يطلق الذاتي في عرفهم على ما لا يكون خارجا عن حقيقة الشيء فالنوع ايضا ذاتي لا فرد بهذا
 المعنى وغير الموضوع في ظاهره يارس لانه في عبارة عن المحل المستغنى عن الحال المقوم له بل بعبارة
 البسيط فانها محل مقوم بالصورة الجوهرية الحادية وتسمة مادة وغير الموضوع بحسب اصطلاح بحث القياس
 ايها لكونه عبارة عن المحكوم عليه القضية المحلية وارباد بالشيء في قوله يلحق الشيء ما يتم الواحد
 المتعدد الماخوذ من حيث الوحدة كما لا اتصال الى المطلوب المتفق مع علم الاصول الذي موضوعه
 والسنة والاحكام والقياس للاخراج الاعراض المنجزة عنها في العلوم التي موضوعاتها متعددة
 وانت تعلم انه لجعل المفهوم الواحد للام من الجنس النوعي والشيء موضوعا ويعد ذلك المتعدد
 من انواعه وفرواده لكان النسب جعل المتعدد المشترك في جهة واحدة موضوعا وارباد ما يتم
 من الماخوذ مع حيثية غير الماخوذ معها اى مع حيثية الزائدة على حقيقة وليس التعيين بالنظر الى حيثية
 المطلقة والافلا بى كل علم من اخذ موضوع مع حيثية ما سواها كانت عين حقيقة او زائدة عليها
 لان اعتبار حيثية المطلقة في الموضوع اى موضوع كان ضروري لتلازم احتياط العلم على
 الاطمين العلم الادنى الطبيعي بحيث لا يتاخر احداهما عن الآخر اذ بحثت في العلم الا من الاشياء
 من حيث الوجود فلو اخذ موضوع العلم الادنى شيئا مطلقا كالمطلق الجسم من غير اخذ حيثية
 نه اطلاق لكان موضوعه مستقلا على جميع حيثيات التي منها حيثية الوجود لا طلاقة فيقصد عليه

انه بحيث بحيثية الوجود وهذا هو لا يندرج في موضوع العلم الا على ذلك مستوجب اختلاط مسائل احد
 العلين بمسائل العلم الاخر فلم من ذلك ان النعيم باعتبار الحثية الزايدة دون المطلقة كيف وقد اشار اليه
 الى تعميم الشيء من اعتباره بحيثية زايدة وعدم اعتباره معها شيخ الرئيس ^{عليه السلام} بان الشفاء حيث ^{في} ^{في}
 موضوع العلم ان يكون قد اخذ على الاطلاق من حيث هو في طبيعة التي هي عبارة من الماهية المأخوذ
 من تشخص المسألة في الوجود غير مشروط فيها بزيادة معنى ثم طلبت عوارض الذاتية المطلقة لهذا الموضوع
 مثل العدد فانه من حيث هو بلا اشتراط معنى زايد عليه موضوع للحسنا واما ان يكون قد اخذ على ^{الاطلاق}
 ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعة من غير ان يكون ذلك المعنى فضلا للنوع ثم طلب عوارضه
 الذاتية التي تلحقه من تلك الجهة مثل النظر في عوارض الاكر للتحركة فان البحث من عوارضها اللاحقة
 بها اما هو من حيث التحرك الذي هو حيثية زايدة على طبيعتها والاكر لفهم الاول وفتح الثاني جميع الكثرة
 بمعنى الكثرة فقد ظهر لك من هذا البيان ان الحثية في موضوع الحثية المطلقة واما في هذا فهاشتر المبرنة
 وفي الاكر حيثية زايدة فيكون الشيء اعم من المأخوذ مع حيثية ^{ثابتة} وغير المأخوذ معها فتم الاستشهاد ^{بما}
 لنا يعلم ان الحثية المبرنة في الموضوع ليست على الحق الاعراض الذاتية طحا والا على تقدير ان يكون
 تلك الحثية عرضا ذاتيا يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم العلة على المعلول كما ان موضوع الطب
 ان الانسان من حيث الصحة والمرض موضوع الطبيعى هو الجسم من حيث الحركة والسكون والحثية ان كلا العلين
 من الاعراض الذاتية الموجبة عنها والجواب بان الحثية ليست نفس الصحة والمرض والحركة والسكون بل
 صلا حيثها واستعدادها فلا يلزم التقدم على نفسه لان الموجبة عنها نفس هذه الامور وليست حيثية
 وهذا حيثيتها التي هي الحثية لا يبحث عنها لا تجسم مادة الاشكال اذ الصلوح والاستعداد ايضا قد يبحث
 عنها كما يبحث في الطب عن بدن صالح للصحة والمرض وفي الطبيعى عن جسم مستعد للحركة والسكون ولا
 لمعروضاتها حتى يقال ان الموضوع وما هو من تمامه يجب ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم ^{وهو}

الخيالات لو كانت تعبدية لا تكون مسموطة عنهما مع انه قد بحث عنها كما ذكرنا في كتابات عليه السلام
 عنها في نظر الباحث ولما طرأ له لا بحث عن العوارض الا حقه للموضوع الامن منه الحقيقة او قيدا
 للمعوقات في نظر الباحث ايضا ليعلم ان البحث مقصورا على تلك الحقيقة قبل حثية الاصال الى
 المطلوب التصور او التصديق في موضوع المنطق ليس لها عروض الجنسية والفصلية في موضوعها
 بان يكون متما عليها الفاعلية كيف وخصيصة الجنس وفصلية الفصل من اللوازم الذاتية التي ليست
 معللة لعل فلا تصح عليه الجنسية منها ترك الجبهة ايضا ولا قيدا للمعروضات بان يكون متما عليها
 القابلية كما سلف بل كان سببا للبحث او قيدا للموضوع في نظر الباحث فقط وحيد لا يرد ان
 الجنسية المعبرة في الموضوعات اذا لم تكن مطلوبة فلا بد ان تكون تعليلية او تعبدية ولا ثالث
 لها على التقديرين يلزم المخدوران كثيرا ما تكون تلك الخيالات من اللوازم المعجزة عنها وبهذا يظهر
 ان لاجابة الى بطلان المسئلة المشهورة بين الطين كحجة الاجماع انتم ترون من الاصول والكلام باختلاف
 البراهين على ما هو المشهور بل يكفي تغاير الخيالتين في نظر الباحث لتغيير كل منهما عن الآخر كما بحثت عن
 في الاصول من حيث اثباته للفرعيات وفي الكلام من حيث انه لا دخل في اثبات العقائد الدينية
 وفيه ان تغاير الخيالتين في نظر الباحث على ان او قيدا مستلزما لاختلاف البراهين اذ لو كان البرهان
 في كلام المسلمين واحدا لكان حجة البحث واحدة فلم يتميز احد العلمين عن الآخر وحيد لا يفسد
 لحيثيتين بدون الاختلاف في البرهان قال الشيخ الرئيس في بيان الشفا بان جسم العالم اوجرم
 فلك نظرية النجوم والطبيعية جميعا ولكن الطبيعي نظرية الجسم الكلي وهو موضوع العلم الطبيعي نظرية
 ذلك الشرط هو ان له مبدع حركته ويكون بالذات وينظر في النجوم بشرط آخر هو ان له موقدا
 انهما وان اختلفا كما في البحث عن كروية ذلك الجسم لكنها تختلفا كحسب النظر فهدا الى المجموع نظر
 من جهة ما هو كونه والاحوال المحق اكمل من الاوضاع والنسب يستدل عليه من جهة غرض الحالات

عند الطلوع والغروب لسائر الأبعاد على كل وقت وذلك الحالات لا تتغير بالاعتدالية وذاك
 إلى الطبيعة يجعل نظره من حيث ما هو ذو طبيعة بسيطة لا يختلف مقتضاها وكل ما يختلف
 مقتضاه طبيعة لا يكون إلا كرويا والمراد من الطبيعة هنا هو الصورة النوعية اذ التحقيق ان ^{موضوع}
 الطبيعة هو الجسم من حيث اشتراكه على الصورة النوعية والعبارة المختلفة الواقعة تعين الحقيقة
 كلها راجعة إليها وليس المراد من الطبيعة هنا ما هيته الشئ وحقيقته ولا المزمع والموازاة العزيزة او
 القوة النباتية على ما وقع عليه اصطلاح الاطباء ولا ما عليه نظام الوجود ولا الغائية الالهية كما
 لا يخفى فقد ثبت من نقل هذا الكلام ان شيا واحدا قد يكون موضوعا لعلمين من دون تغاير اصلا
 والحقيقة التي بحسبها التغاير ليست قلة للبحث والتعقيد بل هي في نظر الباحث فقط فالعلمان
 كما يختلفان بحسب اختلاف الموضوعات كذلك يختلفان باختلاف جهة البحث وهذا القدر ثم لا يخفى
 قوله لذاته او لما يساويه الى ان الحقيقة لذاته بان لا يلحقه بواسطة ان يلحق شيئا آخر او يلحقه لما يساويه
 بان يلحقه بواسطة لمحة شئ آخر لكن بشرط ان ذلك الشئ الذي هو الواسطة مساويا له الى ذلك
 الواسطة صدق بحيث كما صدق عليه ذلك الشئ صدق عليه الشئ الآخر كذلك بالضاك لانسان بواسطة
 كونه متعبا او متحفيا لا صدق بالبحث اذ تحقق احد ما تحقق الآخر من غير ان يصدق احدهما على الآخر
 كما لو كان العارضة للكرات طولا وعرضا بواسطة فلها الحامل والتدوير لما بين الملازم لها وجودا
 او عدما واسطة العروض فالتدوير القسم الاول وما يقال في العرض الاول كعرضه ولا وما لذات
 في الواسطة العروض التي هي عبارة عما يكون شئيا عارضا لشئ في آتاه حقيقة ثم بواسطة بعض
 لامر آخر نوع من العلاقة بماز الكاوية الا لا حقيقة بل السلفية بواسطة وفي احد قسمي الواسطة
 في البتوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذو الواسطة معروضا حقيقيا للصفة بان يكون انصافا
 الواسطة بتلك الصفة سببا لانصاف ذي الواسطة بها فالصفة قايمة بها حقيقة ولها وجودا ^{عتبا} اني

هذا هو المقصود من قوله
 لا يلحقه بواسطة ان يلحق شيئا
 آخر او يلحقه لما يساويه
 الى ان الحقيقة لذاته بان لا
 يلحقه بواسطة ان يلحق شيئا
 آخر او يلحقه لما يساويه

القيام بهما لا يلزم قيام عرض واحد شخصي بحلين متغيرين لأنه إذا وجد كماله كماله للاتفاق بينهما
 بواسطة اليد وإنما قد يقع هذا القسم من قسم الواسطة في الثبوت لأن وجود القسم الآخر الذي هو ما يلي
 الواسطة فيه سببا لثبوت البنية بذى الواسطة من غير انصاف لنفسها بما بها وإنما لحاظ من السببية
 فقط كالوجود العارض لا يثبت إلا بواسطة الامكان لا يضر بالمقصود والله هو الحق لذاته إذ الواسطة
 فيه غير محض وعلته محتبة غير متصفة بالعارض وإنما الموصوف به ذو الواسطة لا يفتقر إلى تحقق الحق
 بالذات والعبرة بالعدم التام الذي يحقق أحدهما من غير تعين بأن يتحقق الواسطة في العرض أو الواسطة
 في الثبوت المنفردة في القسم الأول لكن لا مطلقا بل بشرط التسامع بين الواسطة وذاتها ما صدق
 بتحققا وإذا عرفت معنى العرض الذي قال بعرض الشيء بعد العرض للام لا مع وان كان ذلك لا مع
 جزاءه والام الآخر في الصدق والتحقق أو للام المبين له فيها كالمحسوبة العارضة للمقدار بواسطة
 القوة لا بعد عرضا ذاتيا لذلك الشيء بل بعد عرضا غريبا بالنسبة إليه لأنه اقتران بأن يعد محال
 هذا الاعم أو الآخر المبين لأم من احوال ذلك الشيء وهذا في الواسطة في العرض ظاهر إذا كان
 ليس محال بذى الواسطة حقيقة حتى يعد من احواله ما فيها يكون الواسطة وهو الواسطة كما لها
 معروضين حقيقة فكلاهما لا ينظر إلى تشابه الواسطة في الفرد وفي ثبوت البنية بواسطة
 بالذات عدوه من العرض الغريب كما لا يخفى وما يعرض له بعد عرضه لما يساويه وان كان الحق بأن
 يعد من احوال ذلك المساوي لأم من احوال الشيء لكنه يعد من احوال الشيء لا ارتباطا وتمازجا بينهما وبين
 مساويه وعدم انفكاك بينهما في الصدق والتحقق فلا يضر في مدح أحدهما حال الآخر والاطلاق
 العرض الذاتي عليه بخلاف العارض لاجل الاعم أو الآخر فإنه لا يصح فيه عدو واحد من أحدهما
 من عارض الآخر لعدم ذلك الارتباط وجواز الانفكاك بينهما وفيه أن ذلك في التساوي بحسب
 الصدق بمنزلة الاتحاد في الوجود ما في التساوي بين بحسب تحقق كافي المبين المساوي فموجود

ذلك الاتحاد وعدم الانفكاك مما بقا لا يستوجب ان يعارضها عرضا لاحدها عارضا للآخر الا ان
 ان عوارض الالبوة لا تعد من عوارض البتوة مع كونها متضايفين فاما في العرض الذاتي هو العارض
 لاجل الاعم او الاخص على الوجه الذي سبق من كونها واسطة العود او واسطة البتوت بالمعنى
 الاول العارض الذي هو الاعم او الاخص فان كل واحد من المجلس الفصل عرض دلي للآخر لانها واسطة
 المذكورة بينهما مع ان كلامهما ليس مساويا لمعروضيه بل بينهما عموم مطلقا ولما فرغ من تحقيق
 حقيقة الاعراض الذاتية فشرح تقسيهما وقال فالعرض الذاتي يمكن ان يختص بطبيعة المعروض
 من حيث هي ولا يتجاوز عن الطبيعة الى الافراد كلية كانت او جزئية ذهنية او خارجية كما تبينه
 العارضة للمحيون لا يجوز ان يتجاوز عنه الى افراده النوعية وكذا النوعية الملائقة للانسان غير
 سارية الى افراد الشخصنة لكن هذا القسم لا يبحث عنه العلوم لان المسائل هي القضايا المتناهية
 التي ليس حكم فيها الا على الطبيعة من حيث الطباقها على الافراد وليس في الحكم الا على الطبيعة
 لا يكون من مسائل العلم فلا يكون محتوئا عنه ويكون لا يختص بطبيعة من حيث هي بل يسري
 الى الافراد فيكون هذا العرض مساويا لما هو عارض له او اعم منه او اخص مطلقا ومن وجب لجواز
 ان لا يكون بينهما واسطة لاني العود والى البتوت اصلا ويكون العرض ما تستدعيه الذات
 ولازم من لواز محاذ او تكون واسطة البتوت لكن القسم المنفرد في العرض الاولي بل القسم
 الذي لا تكون الواسطة فيه معروضا وتكون هذه الواسطة مساوية للمعروض او اعم او اخص مطلقا
 او من وجه بحيث يصدق له كبحسب التحقيق فيكون العارض كذلك ضرورة انه يوجد بوجود الواسطة
 ويختفي بانتفاءها ككونها علة لثبوتها ولا يندرج عموم هذه الواسطة وخصوصيتها كونه عرضا ذاتيا
 لان الواسطة بهذا المعنى سيفتح عرضا لا يعرض لذي الواسطة فقط فبذلك نرى ان
 اشتراط المساواة في العرض الغير الاو بين الواسطة وذبيها ومن كونها معروضا حقيقيا

للعرض نظير ان تمثيل اللاحق بواسطة الامر المساك وجدة فاللفظ اللاحق للانسان بواسطة
 والتعجب التي قد بواسطه ادراك الامر الغريب نحوها من الالفة كما هو المشهور بينهم مسامحة من
 وحسين احدها بارادة المشتق من لفظ المصدر فانها تجعل مفهوم المشتق واسطه باعتبار اخذ
 المفهوم الخاص الذي هو الانسان في مفهومه لان المراد من الوسايط مفهومها تباخر فرة ان المسألة
 وغيرها من النسب كالمباينة والعموم والخصوص انما هي كمستفهم الكل صدقاً وتحققاً ولا
 شك ان مفهوم المتعجب والمدرک ليس معروفاً حقيقياً للضاحك المتعجب كيف ومفهوم المتعجب ليس
 للضاحك ولا مفهوم المدرک متعجب المعروض صدقاً هو الانسان من حيث قيام التعجب والادراك
 به فلا بد من الحمل على خلاف الظاهر وقال المحقق في حاشيته شرح التجريد ان كل مفهوم
 على فرد شئ فهو يصدق على مفهومه وطبيعته من حيث هي بان يؤخذ في مرتبة لا بشرط شئ لا محالة
 نحوه فكأنه اراد بمفهوم المفهوم الذاتي لا يشمل العرض ايضا حتى يقال ان صدق الضاحك على
 افراد المتعجب صدق على مفهومه للاتحاد بينهما اذا التعجب ليس ذاتاً لا فزاده بل بوعرضي طارفاً لا يكون
 مفهومه معروضاً فيه ان تخصيصه بالذاتي ما يابى عنه كلامه في تلك الحاشية لان كلامه الرسم
 لمفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر وذلك عرضي لا فزاده لا ذاتي كما لا يخفى او اراد بالصدق على ذلك المفهوم
 ما يشمل الصدق على سبيل الحقيقة اي الصدق بالعرض لا يقتصر بالاول فيجئد يكون الصدق على الفرد
 صدقاً على مفهومي بالعرض الثبوت وذلك القدر والكان كما في الصيغة تعريف مفهوم مشتق بمفهوم مشتق
 آخر لكن لا يكفي لرفع المسألة اذا الصدق بالعرض لا يقتضيه ان يكون مفهوم الموضوع الذي هو الواسطه
 باللفظ المعبر عنها معروفاً حقيقياً تعرضي المحمول والآي وان لا يكون المراد بالصدق ما قلنا فلا يخفى
 انه لا يصح ذلك الاستدلال مطلقاً كيف ومناط الصدق للعوارض هو قيام مبدأ الاشتقاق بالموضوع
 ولا يلزم من قيام المبدأ الفرد قيامه بالمفهوم من حيث هو حتى يصح ذلك الاستدلال وانت تعلم ان

هذا التعليل عدم لاساس الصلة على المفهوم الذاتي ايضا اذ الفردية صادقة على الفرد ولا يصح
 على مفهومه من حيث هو وكذا الصلة على المفهوم العرضي ولو بالعرض لان النوع فرد للعرض العام
 وصادق عليه النوعية وغير صادقة على العرض العام ولو صدق عرضيا فلا يصح ذلك لان العرض
 التي يصور عرضها للمفهوم وتحقيق ان الامر المساوي منها لا اعتبار ان الاول اعتباره من
 حيث نفس مفهومه وبهذا الاعتبار عرض ذاتي ليس واسطة في عرض وفصل اخر باصلاحه كونه
 معروضا لهذا الآخر والثاني اعتباره من حيث انه مأخوذ مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها ولو
 اتحادا بالعرض فهو بهذا الاعتبار معروض للعرض ذاتي آخر كما يتعجب من حيث انه هو من غير لحاظ
 الاتحاد مع الطبيعة الانسانية في مرتبة لا بشرط شئ عرض ذاتي للانسان ومن حيث هو مأخوذ
 مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها معروض للفصاحك واسطة في عرضه للانسان لانه لا يعقل
 الا بواسطة كونه متعجا فليشأ قبل في اشارة الى لزوم كون الانسان معروضا للفصاحك مرتين مرة
 في شئ متعجب في مرتبة بنفسه وهو باطل قوله على ما ذكره المتأخرون المتعلق بتفسير الموضوع هو ما
 فيه عن عوارض الذاتية لا بتعريف العرض الذاتي ولا بتوجيه لتفسير الموضوع حقيقة يتم ان هذا التعريف
 والتوجيه مختار للفردا والامتناهون فعرفوا العرض الذاتي بالشيء لذاته او لما ليسا ويطرح
 الاسم فاجعله المحقق ذهب المتأخرون الى ان هذا ذهب المتقدمين وحينئذ لا المتأخرون العلماء المتأخرون
 فان العلماء المتقدمين ومنهم الشيخ الرئيس قد جوزوا البحث عما ليس عرضا ذاتيا لموضوع العلم حيث
 فسر موضوع الصناعة في الشفا بما بحث فيها عن الاحوال النسبية اليها كما سياتي ويحتمل ان يتعلق
 بتفسير العرض الذاتي وعدمه هو ما يلحق الشيء لذاته لا بساوية ومع تفسير الموضوع وتوجيه واما
 بالمتأخرين جمهورهم كالعلامة الرازي والمحقق الشريف ومن يجدهم وخدمها واتشار بهذا الاطلاق
 الى ان خلاف بعضهم حيث زعموا ان ما يلحق الشيء لجزء الاسم كالحركة بالامادة العارض للانسان

الحيوان عرض ذاتي خلاف لا يعتد به ولا يشير بهذا التقيد إلى خلاف المتقدم وكيف يصح ذلك فإن
 الشيخ مع أنه من العلماء المتقدمين قد وصف هذا التفسير بركان الشفا بانه اشتقاقا وما يقبل في
 ذلك خلافاً فهم مع أنه لو كان لهم فيه خلاف لما اجمعه قولهم ادان يجعل نوعه الخ وادان يجعل جزئياً
 أي جزأ نوع موضوع العلم موضوع المسئلة وبثبت له ما هو عرض ذاتي للنوع والمرد بالجزء الجزأ الخارج
 لا المحمول فانه فيكون علم كما يقال الصورة تعينه على أخرى صرح بالحق الطولي شرح الاشارات فإن
 الصورة النوعية الكائنية والفاسدة جزء للجسم العنصري الذي هو نوع موضوع العلم وفيه ان تجزئ البحث
 عن الصورة النوعية ليس من جهة انها جزء للنوع موضوع بل من حيث انها عرض ذاتي للموضوع هو الجسم
 المطابق فلا فائدة في تجزئ البحث عن الجزء من حيث انه جزء اذا كان ضمير خبره ما جعالي نوع مجموع
 العلم واما اذا رجع الى الموضوع فالمراد بالصورة للصورة الجسمية وبالتبدل بتبدل اشخاصها
 والافا للصورة النوعية ليست تجزئ الجسم الطبيعي المطلق بل من لونه ويؤيده ما في الهامشية ان موضوع
 المسئلة هيما جزء لموضوع العلم ومحمولها هي الكون والفساد عرض ذاتي لنوع موضوع العلم فانه
 يلحق الجسم العنصري البسيط بواسطة الهيولى الغنيمية المساوية لتحقق انتمى انما صار الكون والفساد
 عرضاً ذاتياً للنوع لان الجسم الفعلي لا يقبلها قوله ما يوضع اني النوع بواسطة امر علم منه واسطة
في البثوث على احد القسمين المغنيز في العرض الاول والموضوع العلم فيها وفي غير الاول اثباتاً لنظر
 التساوي لا القسم الآخر منها هو ما لا يكون الواسطة فيه معروفاً لا خاصية فخرخص لا يفرع عن
 موضوع العلم فلا حاجة فيها الى اشتراط التثنية وادان واسطة في العرضين شرطان لا يحتاج وزد ذلك
 الا في العموم عن موضوع العلم سواء كان مساوياً له او اخيراً منه لئلا يكون البحث في العلم عن
 العرب لموضوعه والبحث عما هو عرض ذاتي لنوع موضوع العلم او لنوع عرض الذاتى والحقان
 في الظاهر يحتاجان الى العرض العرب لموضوع العلم لكونها غير خارجين له لذاته او لها بسبب ديه بل الامر

لكنه في الحقيقة يبحث عن العرض الذي يرجوعه الى البحث عنه بناء على الفرق بين محمول العلم و
 محمول المسئلة وعدم لزوم العينية بينهما فهذه الشرط الذي هو عدم التجا وذا ما هو على تقدير الفرق
 بين المحمولين وجاء تعريف الموضوع على حاله ولها على تقدير المسائل محل الاعراض الواقعة
 في تعريف الموضوع على خلاف الظاهر ان يراد بها ما يعرض الشيء للمسا واداعم او خص
 وتجزير البحث عن العوارض الغريبة فلا حاجة اليه لان هذا الشرط انما كان لخراج العرض الغريب
 عنه فلما جاز البحث عنه بدخوله في تعريف العرض فلا فائدة في ذلك الاشارة لقليل تجوز عن العرض
 الغريب ايضا لادان شتر بذلك للما يلزم خروج البحث عن موضوع الصائفة عند البحث عن العارض
 لاجل اللام وفيه انه لا يلزم الخروج الا اذا جعل ذلك اللام موضوع المسئلة واما اذا كان موضوعها نفس
 موضوع العلم ونوعه او عرضه الذاتي ومحمولها هذا العارض لاجل اللام فلا يلزم ذلك فواءه يجعل
 عرضه الذاتي الخ بينها اربع صور تعرض المحشى المحقق عن مثال صورة واحدة منها اعتمادا على استخراج
 المحصلين لا الى ان يجعل عرضه الذاتي موضوع المسئلة وينت له العرض الذاتي له الى ذلك العرض الذاتي
 لقولهم كل حركة تنطبق على الزمان فالحركة التي وقعت موضوعا لهذه المسئلة عرض ذاتي لموضوع العلم
 هو الجسم والانطباق الثابت لها من عوارضها الذاتية والثابتة ان يجعل العرض الذاتي لموضوع العلم
 موضوع المسئلة وينت له بالحققة لاعم منه بشرط لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم لقولهم كل حركة تنقسم
 الى غير النهائية فالانقسام عارض للحركة التي هي عرض ذاتي لموضوع العلم وبواسطة الاتصال كذلك هو اعم منها
 لوجودها وفي غيرها من الجسم الزمان لكن لم يتجاوز في العموم عن موضوع العلم هو الجسم وعن عوارضه
 بلا واسطة او بواسطة كالزمان حتى يكون عرضا غريبا ولا ينتقض بالعبء مجرد لان الكلام على طريقة
 المشايين وهم غير فاعلين به والثالث ان يجعل نوع العرض الذاتي لموضوع العلم موضوع المسئلة
 وينت له عرض ذاتي له اي هذا النوع ومثاله ما ذكره هو كل متحرك بحركتين مستقيمتين لادان لشكر بينهما

فان متحرك بالحركتين المستقيمتين نوع العرض الذاتي للبدن المتحرك لغير القيد لا استقامته
 ولسكون بينهما عرض ذاتي له والراعيان يجعل نوع العرض الذاتي لموضوع العلم موضوع المسئلة
 له بالخط للموضوع كقولهم كل حركة بطيئة لا تتخلل السكون بينهما فان عدم تخلل السكون عارض للحركة بطيئة
 التي هو نوع من انواع الحركة المطلقة العارضة لموضوع العلم بواسطة الاتصال الاعم من الحركة بحيث
 لا تجاوز في العلم عن موضوع العلم عوارضها عرفت وبالجملة قد يكون موضوع المسئلة محقق موضوع العلم
 نحو كل جسم يتحرك قد يكون نوعه كما يقال كل فلان متحرك على الاستدانة دايما وقد يكون جزؤه كقولهم
 الصورة تفسد وتبدل باخرى وقد تحققت وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم ونوعه اي نوع
 عرض ذاتي له وقد مر مثالها وقد يكون عرضا ذاتيا للعرض ذاتي لموضوع العلم نحو كل الزمان يعبر
 فالزمان عارض للحركة هي من عوارض الجسم وقد يكون عرضا ذاتيا للعرض ذاتي للعرض الذاتي له
 كما تقدم والناظر العارض للزمان العارض للحركة العارضة للجسم قد يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع
 العلم كما يقال كل الشوق يفي في اقتضاء الحركة فالشوق عرض ذاتي للجسم وهو نوع العرض
 ذاتيا لنوع العرض الذاتي كقولهم كل حركة حافظة للزمان فهي غير منقطعة لعدم الانقطاع عارض
 للحركة الحافظة التي هي عرض ذاتي لنوع الحركة هو الحركة المستندة وقد يكون مجموعا عرضا ذاتيا
 نوعا وعرضا ذاتيا للعرض ذاتي وعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم وعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي

كما مر في الامثلة من تحيز الحركة على الاستدانة والالطابق على الزمان والسكون من الحركتين
 المستقيمتين وربما يكون موضوع المسئلة نفس موضوع العلم مع العرض الذاتي لهذا الموضوع ونوع
 موضوع العلم مع العرض الذاتي له اي لموضوع ونوع موضوع العلم مع عرضه الذاتي اي العرض لهذا الموضوع
 وعرضا ذاتيا للعرض ذاتي مع العرض الذاتي فالاول كما يقال كل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء قسم
 وطبيعته عارضا للجسم مع التحرك الذي هو عرض ذاتي له ونوع موضوع المسئلة الثاني كقولهم كل الحيوان

لم تحرك تجلوه من ارادة فالجوان للبلع مع العرض الذاتي لموضوع العلم بوجوه موضوع المسئلة ^{آوانا}
 مثل ان يقال بل الجوان المريد يتجلف حركته عن ارادة التحريك فهنا موضوع المسئلة للجوان النوع
 مع عرضة الذاتي الذي هو الارادة والرابع نحو من بطو الحركة ^{بتمثل} السكون فالبطو العارض للحركة
 التي من عوارض موضوع العلم وقع معها موضوع المسئلة والحاصل ان طريق البحث ليس متغيرا
 فيما ذكره المحشى المحقق بل المدار على ان لا يكون البحث خارجا عن اصناف موضوع العلم ^{واحد}
 اعراض الذاتية للنسبة اليها كما تفصيلها قوله وقد نص الشيخ ^{الشيخ} في الخلاف لاحد ان ما يعرض
 للعرض بان يلحقه بواسطة انواعه وانواع اعراضه الذاتية غرض غريب بحقيقة ولا خلاف
 في ان ما هو عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب للموضوع ولا يعد من احوال النسبة اليه ولا يبحث
 عنه في العلم اصلا فلا عارض ذاتية الواقعة في تعريف الموضوع في الاحوال النسبة اليه لا وجود له
 اي ذكر العوارض الذاتية بعد ثبوت عبارة الشيخ للبيان والتفسير لا يبين التغيير حتى تكون تلك العبارة
 منزهة على ارادة المحشى المحقق رحمه الله من تجويز البحث في العلم عن الاعراض الغريبة لموضوعه حيث قل
 عن الاحوال النسبة اليها على تجويز البحث عن العوارض العبر الذاتية بقرينة عطف العوارض الذاتية
 عليها اما العوارض الذاتية المذكورة في تعريف المسائل من ان محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع
 او لانواعه او عوارضه فكان لا بد منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع اي موضوعا ^{مسائل}
 على الاطلاق والعموم سواء كانت شاملة للجميع افراده منفردة او على سبيل التقابل فان العرض الذاتي
 منه لا يشمل جميع افراد الموضوع على الاطلاق والافراد كالتجيز للجنم فانه عارض لافراد منه ومنه
 بالتشملها على سبيل التقابل كالزوجة الذاتية للعدد فانها كانت مختصة ببعض افرادها ولكنها
 مع المقابل الذي هو العددية شاملة لجميعها وحيث العوارض الذاتية لانواع الموضوع وانواع عرضة
 الذاتية وان لم يكن اعراضا ذاتية له على الافراد لكنها من عوارض الذاتية على التقابل ولا يجلد بالبحث

لاعراض الذاتية للموضوع شأنته كانت اوفى شأنته فلا نص من الشيخ في تجزئة البحث عن الاعراض
 الغريبة اصلا وقد قال لمليده بهيمنة التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة بحيث عنها في العلوم ^{الكلية}
 يدخل كل علم وكل علم لم يقبل التمايز بين العلوم ^{الكلية} اشبهت به ان اعراض موضوع كل علم اعراض لموضوع
 علم آخر ولا تنحصر بواسطه البابين والاعلام والاحصاء والنظر في موضوع علم ليس النظر في موضوع علم
 مخصوص بل يكون النظر في موضوع علم نظرا في موضوع علم آخر للاتحاد والعوارض وكان العلم الجزئي ^{العلم} علما
 لان موضوع العلم الكلي اعلم من موضوع العلم الجزئي والعوارض اللاحقة لموضوعه اعراض للنوع العلم
 الجزئي على ذلك التقدير ولما كانت العلوم متباينة اذ تبين العلوم بتجارب الموضوعات وتباينها انما هو
 تبين العوارض فاذا كانت العوارض متحدة فلا تبين بينها فان قلت ان الشيخ قد جوز البحث عن الاعراض
 اللاحقة لامراض حيث قال بحيث في العلوم عن الاحوال المختلفة بالانواع فكيف التوفيق قلنا
 ان البحث عنها ليس من حيث عروضا لامراض بل من حيث انها عارضة للطبيعة من حيث هي كما
 سيأتي وبقدر عليه المولى المحقق ملك العلماء قدس سره ان صاحب التحصيل اعاد بالدواعض الغريبة
 اعراضا تكون غايتها بالنظر في موضوعات المسائل وموضوع الصناعة جميعها لان هذه ^{هي} الاستحالات
 الاربعة المذكورة انما تلزم على هذا اما كانت غايتها بالنسبة الى موضوع الصناعة فقط كما فيمكن
 فيه فكلا كيف ولا يلزم من تجزئة البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع الصناعة التي كانت اعراضا ذاتية
 لموضوع المسئلة اعني الانواع والنوع الاعراض يدخل كل علم في علم آخر وصيرورة النظر في موضوع
 مخصوص بل يلزم دخول المجازات المتعلقة بالانواع الموضوع والنوع اعراض في العلم والاشاعة فيه
 اصلا وقد نص الشيخ على ان موضوع الغرض اذ كان نوعا لموضوع الصناعة ولم يوجد مع ^{حقيقته} لا توجد
 موضوع العلم بهذا الغرض جزء من ذلك العلم البتة كما في السماء والعالم والطبيع وكذا لا يلزم على هذا
 صيرورة العلم الجزئي علما كليا لان الكلي بحيث فيه مما يعرض الشئ من حيث الوجود والعدم والحيثيات

وهنا لا يلزم كون البحث من تلك النية حتى يصير العلم الجزئي كليا ولا عدم تباين العلوم اذ كل علم لا يبحث فيه عن موضوع علم آخر ولا عن نوعه او عن موضوعه فهو متباين لذلك العلم فلا تباين بمقتضى الكلام اصلا والذي اوقع المحقق رحمه الله في هذه الاطلاقات البعبعة انه رآى في بعض عبارات القوم ان الاعراض الغريبة لا تبحث عنها ولم يتفطن اليهم لم يريدوا بذلك انه لا يبحث عن الاعراض الغريبة لموضوع اصلا الا بان ثبت له ولا نواعه واعراضه حتى يقع على ارادته وان الاعراض الغريبة لا تبحث عنها بان تجعل محمولها على اعراض غريبة له وبقية منها قضية لما قالوا ان شرط المسائل البرهانية ان تكون محمولاتها اوعاضا ذاتية لموضوعاتها ولا يلزم منه عدم جواز البحث عن الاعراض الغريبة للموضوع مطلقا كيف ولو لم يجر البحث الا عن الاعراض الذاتية لموضوع الصناعة لم يجر وقوع موضوع المسائل للموضوع الصناعة دون نوعه ونوع اعراضه لان الاعراض الذاتية للموضوع اعراض غريبة لانواعه والنوع اعراضه وعارضتها بواسطة العلم فلو وقع موضوع المسئلة نوع موضوع الصناعة نوع اعراضه كان المحمول الذي هو عرض ذاتي لموضوع الصناعة عرضا غريبا لموضوع المسئلة مع ان المسائل البرهانية يجب ان تكون محمولاتها اوعاضا ذاتية لموضوعاتها بل قوله او مبني على الفرق لاصلا في حاصل كلام المحقق في تحقيقه في التفصيل عن لزوم البحث عن العرض الغريب بعد الاعراض عن جواز بحثه باتباعها في تعريف الموضوع ان موضوع العلم كما يكون عين موضوع المسئلة ديمره كذا محمول العلم قد يكون عين محمول المسئلة وقد يكون غيره الا ان قبولهم كل جسم خارج طبيعي كالجسم الطبيعي الذي وقع بهنا محمولا للمسئلة ليس بخارج المحمول العلم لعدم المغايرة بين الموضوعين والثاني نحو كل فلان لا يقبل الفرق والائتمام فان عدم القبول الذي هو محمول المسئلة بهنا ليس عين محمول العلم لكونه من عوارض نوع موضوعه هو الجسم لكن الجحوت عنه في الحقيقة على كمال التقديرين محمول العلم اما على تقدير الحقيقة فهو ظاهر واما على تقدير الغيبة فهو محمول المسئلة وان لم يكن من الاعراض الذاتية لموضوع

العلم بنفسه بل هو عرض غريب لا يمكن ان اعتبر ذلك المحمول مع طلبه واخذ مفهومه من محمولات المسائل

المتفادى امر داير بها يقع بمحمول العلم ويكون عرضا ذاتيا لموضوعه باثباته في القوة لنوع نوع منه

فعل في تقديره لم تجاوز البحث عن العرض الذي لموضوع العلم فصار المبحوث عنه في الحقيقة هو محمول العلم

وانت تعلم ان المفهوم المردود بين امتناع الحق ومقابلته مثلا ليس احقيقا بل من الاثر لا اعتبارا

الى حاصلة تعمل العقل واعتباره من محمولات المسائل هو ما بحث عنه العلوم على الحكمة بالضرورة الغير

المشوبة بالوهم هو احوال حقيقية متحققة في نفسها من غير عمل الاعتبارية اذا كان في معرفتنا الاعتبارية

وفيه ان المفهوم المردود ليس من الامور الاختراعية العرفية الغير المتحققة في الواقع بل من حيث الذات و

لا من جهة المنشأ بل هو من الامور التي تبرزه العقل من منشأ صحيح وذلك التقدير كاف لتعلق البحث

به ولا يجب كونه من الامور العينية الاثران الذاتية والاشتركية مع عدم كونها من الموجودات

العينية بحث عنها ويقصد اثباتها للوجود فتدبر وايضا اذا قصد من اثبات الاعراض الذاتية للذات

اثبات المفهوم المردود لموضوع العلم يلزم حينئذ ان لا يكون اثبات محمولات المسائل والمسائل

انفسها مقصودة بالذات بل بعبر المقصود شيئا آخر ويكون تلك المحمولات امورا غريبة غير مطلوبة

في المسائل مع ان الضرورة يشهد بخلافه قال الشيخ الرئيس برهان الشفا وان الاعراض الغريبة

لا تجعل مطلوبات في مسائل الصناعات البرمائية لعدم صلاحها بتعلق اليقين الياءم بها وانت خبير بان

القصد وان تعلقها الاول بالاحوال الذاتية لموضوع العلم لكنه تعلق ثان في ضم المسائل لمحمولاتها

فلا يلزم ان قصدنا مطلقا تلك المحمولات الخافت امورا غريبة بالنسبة الى موضوع العلم لكن بالنسبة الى الموضوعات

فكلما احتج يلزم كونها غير مقصودة في المسائل وتحقيق المقام بحيث يندفع به الابرار عن تعريف المتأخر

ان المعبر في موضوع العلم هو نفس الطبيعة من حيث هي مطلق الشيء من غير اعتبار الامر زائده عليه حتى لا

اي موضوع في الطبيعة لا الطبيعة المتشابهة لكل فرد من حيث العموم ولا الموجود في العفص بمبحث الفصم

والا لما كانت الاحوال العارضة لها من حيث الخصوص على تقدير الاول والعوارض اللاحقة لها من حيث
العموم على الثاني بخبرتها بالتباين الجيغين ثم لما صارت الطبيعة بذلك الاعتبار شاملة على جميعها
وحثياتها فاما لم يحتمل من العوارض من حيث العموم والخصوص فهو عرض ذاتي لها من حيث هي لا يتخلوها عنها
ذاتا وجوذاً فيكون احكامها عين احكامها وان كان ذلك عرضاً غريباً لها من حيث العموم والخصوص
نفساً موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي لا انشراط امر ايد عليه من حيث شموله
لكل فرد على سبيل العموم ولا من حيث تناوله لبعض الافراد على الخصوص فاما لم يحتمل من حيث العموم كالتجسس
ومن حيث الخصوص كالقوة اللامات اللاحقة له بواسطة اليون عرضي ذاتي للطبيعة من حيث هي للوقت
من الاتحاد بينهما وان كان بالحق من حيث الخصوص عرضاً غريباً للطبيعة العامة وكذا ما يعرض من حيث العموم
عرض غريب بالنسبة الى الطبيعة الخاصة اذا عرفت ذلك فالعارض للشيء لا اخص منه ان اعتبر
فيه اتحاد ذلك الاخص مع المعارض الذي هو نفس الشيء من حيث هو ولو بالعرض بان يعتبر ذلك
الاخص نحو من انحاء هذا الشيء المطلق وجمعه من حصص مغل الخاطا عن خصوصه وتعيينه فهو بهذا الاعتبار
من الاعراض الذاتية له لاتحادها في الوجود الذي هو مناط العوض وان اعتبر تعيين هذا الاخص وخصوصه
واخذت الاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو بهذا الاعتبار من الاعراض الغريبة له لانفصالها
عنه في هذا الخاطا وهذا البيان لا يجري في العارض للشيء لا امر اعم حتى يكون عرضاً ذاتياً له باعتبار
عرض غريباً له باعتبار آخر فان الاعم اعم مطلق الطبيعة من حيث هي لا الطبيعة العامة لانها ليست موجودة
في الخارج ولا متحدة مع الاخص بوحدة المبهمة صالحة لان تجمل كل قيد بقدره وتخرج مع الاخص الى اخص
كان اتحاد الذات او بالعرض فيكون حينئذ ان ينسب وجود ذلك الاخص الى الاعم من حيث هو كون الاخص
الذاتي له اعراضاً ذاتية للاعم والاخص بوحدة الشخصية ليس يتحد مع وجود الاعم بل هو وجوده في ضمن
وجود اخص آخر حتى يكون كذا وكذا لا يمكن انساب العوارض اللاحقة للاعم في مرتبة وجوده الى الاخص فتفرقا

وفيه ان العوارض اللاحقة لخاص لو كانت اعراضا بوزاينة لطبيعة الامر من حيث هي لازم عدم تمايز اجزاء
وتداخل بعضها في بعض ككون العلم الجزئي علما كليا لان الجسم مثلا متحد مع طبيعته الموجود بما هو موجود
على ذلك التقدير فيكون اللاحق اللاحقة له واما ذاتية الموجود فنظرا الى هذا الاتحاد والجواب
بان الاعراض المجتزئة عنها في العلم الجزئي والخاصة بالنظر الى ذلك الاتحاد واعراضا ذاتية لموضوع
العلم الكلي لكن التمايز بينها بالحيثية التي ينظر اليها تحت وجه البحث لا يدفع المثلثة المخططة المتعلم
الناظر في الطبيعة مثلا اذا اورد عليه قولنا كل جسم فليس جزئيا بل متشكلا كذلك فلا يدركه مسئلة من الاطبي
او من الطبيعي لان التجربة او التشكل كما هو عرض ذاتي للجسم كذلك عرض ذاتي للموجود المطلق على هذا التقدير
فيكلف بجديته الحيثية في نظر الباحث الا ان يقال ان مدار التمايز على تباين الموضوعات ودون المحولات
فما يكون موضوع الموجود المطلق فهو من الاطبي ما يكون موضوع الجسم فهو من الطبيعي فتأمل جدا ويقال
في وقع الايراد ان موضوع العلم الطبيعي هو حقيقة الجسم الطبيعي مثلا من حيث انها سارية وموجودة
في الافراد جميعها او بعضها لاحقيقة من حيث هي والحيثية الماخوذة فيها حقيقة تعيينية معتبرة
في الحائط فقط وهذا المركب التعييني يشرح وعنوان لمرتبة من المراتب الماهية من حيث هي اخص منها
هذه المرتبة مختصرة على صلوحها لان يوجد الكل او البعض الماهية من حيث هي قد توجد بوجودها والا فإ
وتصفها بحكامها وقد توجد مجردة عنها ماخوذة مع الوحدة الذاتية وايضا هي مغايرة لمرتبة الشخصية
لابا، نعم الصديق على الكثرة وهذا التغير رافع ما اوردته القاضل السنيدي رحمه الله ان الحيثية كانت
اطلاقية فلا يورث التعيينية والكانت تعيينية فالمراد من الموضوع الماهية المركبة التعيينية او مرتبة الماهية الموجود
في الخارج او الذهن والاول باطل ضرورة وعلى الثاني يلزم كمن الموضوع استحصا لان الماهية على
هذا التقدير ماهية من حيث الخصوصية والكانت تعيينية فلا موضوع الا الماهية من حيث هي لان الحيثية
حينئذ لا يخرج من حقيقة فيعود الى التحقيق السابق مدحه الاندفاع ظاهر فبحث في العلم بما هو عرض ذاتي

لموضوع هذه الحقيقة والكان عرضا لربها لمقطع النظر عنها فبعض احواله الذاتية بلغة حيث
 هو سائر جميع الافراد كالجزء الطبيعي اذ ما من جسم الا هو متجزئ وبعضها بلغة من حيث هو سائر بعض الافراد
 لقوة المتشاكل الخلق العارضين للجسم باجزاء مجردة بلغة بعض افراد المتجهة مع وجودها في المكان انه
 عارض للماضي فهو ليس بعارض لما مضى بل عارض لزمانه ولا يقاس عليه حال العارض لما مضى الا ان
 فان الاعم ليس بجزئياته الاخص حتى يكون الاعم كل واحد له من حيث الانطباق والبيان هذا ما حصل في هذا
 المقام ومن اشبه الفضل والافعال وفيه ان وجوده المرتبة في كل الافراد وبعضها الى بعض كان مسلم
 لكن لا نسلم اتصافها بالعارض لما مضى بل ان كانت كيف ولا تتصف به الا بتخصيص بوجودها في خاص
 المعين وبهذا الاقتصاف بالعرض من جهة التخصيص يكون عرضا غريبا لا ذاتيا وايضا يدعيه ما ورد
 على التحقيق السابق من عدم تمايز العلوم وصيرورة العلم الجزئي كليا لان التميز او قوة المتشاكل يلزم ان يكون
 من العوارض الذاتية للموجود الذي هو موضوع العلم الكلي من حيث سائرته في بعض افرادها كالجسم والحيوان
 فتأمل جدواؤه فان قلت لاحاجة اليه في السؤال على توهم سائل ان الاشكال على تعريف المتأخرين
 ما كان لانه العارض الاخص لعدم مساوئته مع معروضه فيكون في دفعه تعميم الشمول لجميع الافراد على
 سبيل الافراد وعلى سبيل التقابل وحاصل الجواب ان الاشكال على تعريفهم كان في السائر الاخص
 لان العرض الذاتي لا يقتضي الشمول بجميع الافراد حتى يحتاج الى التعميم ودفع الاشكال الاثر ان الفصل
 ذاتي للجسم مع كونه اخص منه بالاشكال انما هو العارض لما مضى فان تشامل لافراد الشيء على سبيل
 التقابل انما هو عرض ذاتي له بشرط ان لا يكون مختلفا بنوعه كالحركة والسكون للجسم وما على الشيء بعد
 من نوعه وتخصيصه نوعا معينا كالضاحك لليون ليس عرضا ذاتيا لبلدك الشيء بل عرض غريب له على ما مر
 به الشيخ الرئيس وغيره من رؤسا الفلاس فلا ينفقه الشمول ولا بد من دفع الاشكال عن جوابه وقد عرفت مما
 سبق ان المعبر في موضوع العلم نفسه من حيث هو بلا شطرا من زايد عليه لا من حيث الاطلاق والعموم ولا

مرجئ ^{مختص} الخصوص واذ كان الامر كذلك فليكن الشيء بعد التوزيع وان لم يكن عوضاً ايتا لذلك ^{مختص} من
الاطلاق والعزم لتباين المجهتين لكنه ربما يكون عوضاً ايتا له ^{مختص} من حيث هو الاتحاد مما اذا ما وجود ^{مختص} الوحدانية
عرفت ان المعبر عن موضوع العلم حقيقة مرجئ ^{مختص} خاصا بدرجة الافراد وصالحة للانطباق عليها
وتمتد معها كلاً وبعضاً وليكن الشيء بعد التوزيع والتبيين بقوله ربما يكون عوضاً ايتا له ^{مختص} من حيث هو
في بعض الافراد واتحاده معها وان لم يكن عوضاً ايتا له لامن هذه الحقيقة وجبته للحاجة الى ارتكاب
المساحة او القول بالترديد ونوع الاشكال قوله ان المستقيم المنحني لا وذلك لاختلاف
النوع لان لوازمها مختلفة واختلاف اللوالم المنخفضة يستلزم اختلاف الملزومات ما يتكامل ان اتحاد
الملزومات مستلزم اتحاد حاضرة عدة احتفاظ الوحدة من الطرفين فالمستقيم نوع واحد لعلم الاختلاف
في الاستقامة والمنحني انواع مختلفة باختلاف مراتب الانحناء كالزواج والفردية اختلافاً نوياً جاعلاً
الزواجية والفردية وجبته لتحتاج الخط والعدد لمحق الاستقامة والانحناء والزواجية والفردية
لها الا ان يعبرون عما ينشأ من الخط والعدد وفيه انه لم لا يجوز ان يكون الاستقامة والانحناء من
العوارض الخارجية التي لا يحصل بانضمامها الى الخطوط تخالف نوع بل تصاريها وتوافق الصفح
او يجوز ان يكون الخط نوعاً واحداً متميزاً بتفقيرات كونه عرضية كالاستقامة والانحناء كما هو شأن اللانحني
مختلفة وكذلك الحال العدد بالنسبة الى الزوجية والفردية فنذكر قوله بل انما ترجمه الشيخ عن القسم
المختص على الاطلاق الى عن القسم الذي له خصوصية واختصاص بالمعروف من حيث شموله لجميع افراد ^{مختص} على اطلاق
لامع المتقابل من حيث القسمية والترديد فالنوع في الحقيقة وفيما نشأت الى ان الخاصة هي الخاصة الشاملة
وغير الشاملة الحقيقة خاصة بالخاص كما ان اللازم الاشم الحقيقة لازم انتمى حاصله الى الخاصة
الشاملة خاصة للاشم بانفرداها بخلاف غير الشاملة فانها ليست خاصة به الا باعتبار المتعاطاة معها
لما بافترقاها في خاصته للاختصاص بها كما ان اللازم الاشم لازم للخاص حقيقة ولا يعتبر

يكونها محمولين على الجسم الطبيعي الذي هو اعم منهما والمحمول على العلم ليس عرضا وليا عندهم كيف وقد
 قال الشيخ في هذا الفصل ان الاولية المعقولة في هذا الموضع التي هي البرهان هو ان لا يكون الشيء
 العارض محمولا على العلم من الامر الذي قيل انه عارض له او لا وبالذات مع انهم قد اوجزوا الحركة والسكون
 من الاعراض الاولية لكل من الاقسام المقسمة هذا هو المراد بقوله في المحاشية المعنى الثاني اخص
 من المعنى الاول ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم والمعنى الثالث علم منه ونفي الاعم وان استلزم نفي
 الاخص لكنه ليس محمولا به ان لا يكون الحركة والسكون ونحوهما اعراضا ذاتية انتهى واما استنباط
 السبل فقام على تقدير ارادة المعنى الثاني هو الحق لذاته ايضا لما يستشبهه يجعل العوارض للامر
 اولى بحسب القسمة التي يحسبها هو حاصل منها هو الاقسام مع مقابلاتها ومن الظاهر انهما كانت
 اولى بمعنى الحق لذاته فصارت اولى بالمعنى الاول التبع اذ ثبتت الاخص مستلزما لثبوت العلم
 الا ان يقال ان ارادة ذلك المعنى والحكاية صحيحة في نفسه لكن بالنظر الى لزوم اختلاف القسمة
 الاعراض الاولية للجنس بالمعنى الثاني والاعراض الاولية للجنس غير صحيحة لبقا لقسمة باعوان الجنس
 للامر مساو خارجا عن القسمة وعدم صحه ارادة المعنى الثالث فظاهر من العبارة المستشبهة فلا
 من ارادة المعنى الاول للسبل ايضا قوله اما العوارض لا يكون للجنس اولى الى اذ اعتبر لوحده ذلك
 للجنس من حيث الاطلاق والعموم اخذ في مرتبة لا بشرط شي فلا يكون الامر العارضة للامر اخصا
 اولى له واما اعتبرنا ذلك لانه اذا اعتبر نفسه من حيث لا بشرط شي لا لا بشرط شي أي مع غل النظر
 عن الخلط والتعريف والعموم للجنس كما في موضوع الجملة كون تلك العوارض النسبية اولى ايضا لان ثابت
 المفرد ثابت للخلق الطبيعي حيث لا يتبادر فيها انا وجودا كما سبق تحققة فالفرق بين العوارض النسبية من الاول
 التي حكم كونها الاول للجنس والاعراض النسبية من الثانية التي صرح بعدم كونها عوارض اولى له بالاولية
 ولها اولى في المعنى مطلقا بل انما هو اذا اعتبر الجنس من حيث العموم والاطلاق في مرتبة لا بشرط شي قد

وضع الشيء بينها قالوا ما قاعدة كلية تعرف منها الفرق بينهما وقال القانون ان تتحرك قاعدة طبيعة
 الجنسية مخصوصة بخصوية بان تكون الفردية لا على التعيين معتبرة في مفهومه بحيث يصدق على كثيرين
 بدلية محسوس الطفل لا مخصوصة بخصوية خاصة مثل عدد ما زواجها كان او فردا او جسماء فلما
 اذ ارضا فان امكن ان يكون ذلك الجنس تلك الخصوصية المطلقة صالحة لان يعرض للامران
 المتباينان في حالتين كالحركة والسكون البنائية الى الجسم فعرضها لاختلاف الجنس وعندئذ لا يمكن
 يكون جسم ما يصلح ان يتحرك حاله وان يسكن حاله اخرى بدون انضمام شيء زائد اذ ليس
 العدد كذلك اذ لا تجد عددا ما يصلح ان يكون زوجا وفردا انضمام وصف زائد اليه فان طبيعة
 الجسم المطلق بحسب استعدادها الذاتي كاذلة لا مكان ثبوت الحركة والسكون بها وكافية لان تصورهما قد
 عرض لهما اذ ان الامران قبل ان يلتفت الى كون فصل معين معا لم يفسد طبيعة العدد المطلق
 حيث اطلاقا كما ان ذلك حتى يمكن ثبوت الزوجية والفردية في هذا المرتبة بها وتكون كافية في ان
 تصورهما وقد عرض لهما واحد من هذين التامرين ما لم يعقم اليها في الذهن فصل متوحد قوله
 تعريجه بان عد الشئ على الخي عد الشئ على سبيل التقابل مطلقا سواء كان من قبل العارص الحركة
 والسكون اللاحقين بالفعل لانواع الجسم كما لا يضر لعلنا ان العرض لا يضر بكونه مبدع
 العارضين للأفراد العدد ولا بالذات من الاعراض الذاتية للجسم والعدد مسامحة للاحقيقة وان كان
 عدد الحركة والسكون من الاعراض الذاتية لطبيعة الجسم بحسب استعدادها الذاتي وعد الزوجية
 والفردية باعتبار القسمة الزمنية منها حقيقة فلا يزال ان الشئ قد عد الحركة والسكون من الاعراض الذاتية
 حقيقة فكيف يكون التعريج منه في عددها منها على التسامح لان عددها منها حقيقة باعتبار
 ومسامحة باعتبار آخر وذلك ليس عجيبا جدا فانه لا نسلم ان المراد بالاولية في قول
 الفسخ ما يعرض للشئ لذاته او لمرسياه حتى يترجم عددها من الاعراض الذاتية مسامحة بل حقيقة ان يكون

المراد منها ما يلحق الشئ بالذات فقط وخيـفـة يلزم عدم كونها من الأمراض الذاتية حقيقة لأن الخاص
 غير مستلزم للعموم ولو سلم أن المراد بالاحتمال العرض الذي الشامل للعارض بواسطة المسألة فلا يلزم
 أن بينهما مسامحة لما عرفت مما سبق من التحقيق أن الزوجية والفردية متساوية في اعتبارها
 اخذ من حيث هو او من حيث البيان في الافراد كالأعضاء وعرضان غير ذاتيين له باعتبار آخر هو
 اعتباره من حيث العموم والاطلاق فلا يلزم سلب الذاتية بينهما مطلقا حتى يلزم المسامحة قوله وايضا
 قد شرط الشيخ الخ في جواب آخر عن السؤال الاول المصدر بقوله فان قلت لاحاجة الى ذلك الخ الجواب عن
 السؤال الثاني في قوله فان قلت كم جعله الشيخ الخ لان السائل يدعى كون العوارض لأمراض من الأمراض
 الذاتية ويستشهد بما افاده الشيخ من ان الزوجية والفردية والاستقامة والانحدار مع
 كونها من العوارض لأمراض والعرض الذي الشامل على سبيل التقابل فالجواب عنه انه
 شرط في موضع آخر في الشامل على سبيل التقابل شرطا لا يوجد في هذه الامور غير مطابق
 لوجودها بشرط المذكور في تلك الامور كما هو مصرح به وخيـفـة لابد ان يكون ذلك الجواب جوابا
 عن السؤال الاول اذ حاصله ان لا حاجة الى القول بالمسامحة او الفرق بين المحمولين لان المغيرة عرض
 الذاتي تشمل جميع الازدادات على الافراد وعلى تقابل ومن البين ان كلا من محمولات المسائل مع
 متقابلاتها التي هي محمولات المسائل الاخر شامل لافراد الموضوع فيكون عرضا ذاتيا له فاجاب بل
 بان الكلام في العارض لأمراض لاني العارض الخاص يعقد التعيم فاما بانه لا يكفي في الشامل على سبيل التقا
 شموله لافراد الموضوع مع اي متقابل كان حتى السلب المطلق بل يشترط ان يكون شموله مع المتقابل المتضاد
 او العدم والممكن ومن العلوم انه قد يوجد التضاد والعدم الممكن في بعض محمولات المسائل كقوله الا فاضا
 لا تعادل مع ضد فاضا ان الضد لا مع عرضها لافراد المطلق فان لم يكن ليس شانه تلك القوة حيث لا
 من القول في الشئ مع الفرق وانت تعلم انه لو اسقط في السؤال قوله اعني محمولات المسائل الاخر وكيفية

سمون جميع ^{المراد مع} مما بل عظام موجود الاجواب اذا السؤل حينئذ يلون منوطا على الضامع
 بمقابلاتها شانه لجميع افراد الموضوع وان لم يكن تلك المقابلات محمولات لعدم تعلق الغرض العلمى بها
 كون هذه المحمولات بعضها مقابلا لبعض حتى ينوب ان تلك المحمولات قد لا يكون بينها شئ من ^{التي} التناقض
 وفيه ان المتقابلين لا يدر من تعلق الغرض العلمى بها وذلك انما هو بحسب محمولتيه المسائل فيكون كل منها
 محمولا لمسئله كيف ولولا ذلك يلزم كون انما هو لخاصة عامة لما تزان السؤل مع عدده من الجميع ^{الموجود}
 فتدبر الخي ان محمولات المسائل مع قطع النظر عن مقابلاتها اوضاع ذاتية لنفس موضوع العلم حيث
 هو بلا اشتراط لم يذ عليه لانما اخذ من حيث العموم المخصوص لا اتحاد الطبيعة مع الفردية تلك المرتبة
 حينئذ يكون اللاحق من حيث العموم كالتغير او المخصوص كالزوجية لا تقاطعا حيث هي اوضاعا اوضاع
 ذاتية للموضوع من حيث انه هو الحقيقة السارية في الافراد كما اربعضا على ما سبق من التحقيق وحينئذ
 تلك المحمولات مطلقا من الاوضاع الذاتية للموضوع ^{محمولا} لان بعضها يشمل جميع افراد موضوع العلم ^{عليه}
 الافراد وبعضها يشمل على سبيل التقابل بان يكون هو مع مقابله شاملا لجميعها سواء وقع ذلك التقابل
 محمولا على مسئلة اخرى لتعلق الغرض العلمى بالو لم يقع محمولا لعدم تعلق الغرض العلمى لاذ ابحث في العلم
 انما هو من موضوع العلم من حيث هو او من حيث البيان على جميع التقادير كيف لا وقد قال الفارابى في
 تعليلاته ان العلم الطبيعي له موضوع يشمل على جميع الطبيعيات وذلك لا يتصور الا اذا كان جميع العوارض ^{الموجودة}
 عنها اوضاعا ذاتية للموضوع وهو موضوع انما يصلح لذلك اذا اخذ من حيث هو لا بشرط شئ ولا لا بشرط
 شئ او من حيث البيان لا شانه هذه المرتبة على جميع الجذيات والاعتبارات من حيث العموم المخصوص
 ونسبة الى ما وقع تحت من الانواع نسبتة العلم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع ^{العلم} بطريقه هو متحرك
 او ساكن وهذه الخشية انما هو نظر الباحث لا على اللحق ولا قبله في الواقع كما تم تحقيقه والبحوث فيه عند
 انما هو الاوضاع اللاحقة من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم فكلما اجسم غرضي ثم النظر في الاجسام ^{العلمية}

ففيها لا يصلح ان يحث عند من حيث الاتصال على الوب الكلي بحيث يستند الى ان
 لونه موصل وكذا لا يصلح ارادة ما صدق عليه المعلومات من المعقولات الادلية من في سبيل
 للمعقولات الثانية لانه لا يحث عن المعلومات مطلقا كما يظهر بالنظر الصادق فلما وجدنا ان يرتب
 بينها من حيث معرفتها بالمعقولات الثانية وليست بالمعقولات الثانية وسايطة في البشوت
 فقط بل في بقية الموصوفات كالحوان فانه من حيث الاتصاف بالجنسية قريب او بعيد من حيث
 الاتصاف بالكلية ذاتي او عرضي فالمصحح للبحث هو الحقيقة واما هذا الارجوعها الى المعقولات
 الثانية فهي الموضوع حقيقة وجنس لا وجه للعدول عن نه سب المتقدمين وما ينبغي ان يعلم
 في هذا المقام ان المعقول الثاني هو ما يكون الذهن فقط فالعرضه ودون الخارج يقتضي
 بالعماء الى رتبة التي طرف عروضا الخارج وذلك يتصور على قسمين الاول ان لا يكون الوجود
 الذهني شرطا للعرض ولا قبله لوجود الشيء وكما هو من الامكان والاحتياج و
 الوحدة فانها والحالت عارضة للشيء في الذهن لكن الذهن ليس شرطا لوجودها والثاني
 ان يكون الذهن شرطا لوجودها كما هو طرف البحث لا يوجد فرد منه في الخارج وجنس لا نقص
 بلوازم الماهية لان افرادها موجودات خارجية وهذا كالحقيقة الجزئية وبطريقها من الجنسية
 والنوعية والثانية والعربية اذ لا يعقل عروضا الا في الذهن فقط وكون الماهية في الاعيان
 بحيث يتخرج عنها الوجود لا كان غير مقتضى لكون الخارج ظرفا للاتصاف بالانتماء والصفة في الخارج
 انفس الوجود الخارجي بانه من المعقولات الثانية مع ان الماهية متصفة في الخارج لان طرف
 الاتصاف بالملاحظة دون الذهن في الخارج ولا يرد ايضا ان الاعيان الخارجية افراد للوجود مع انه
 من المعقولات الثانية كالوجود لان افراد حصصه اعتبارية والاعيان الخارجية ليست افراد
 له واما في الامر فمضاه موضوع المنطق هو القسم الثاني كما ان موضوع ما بعد الطبيعة هو

وسبيل
 القدر

اذا لم يمتد الى الثانية بالادنى ويستتبعها والاعتناء بالمعقولات بغيرها في الثاني

وضع الشيخ شيئا قال له موضوع المنطق في محل التحقيق ذكرناه فحاشا للافتاب فان ساعدنا الزمان لنورد في مقام آخر
الجنس مخصوصه بالوجه من حيث هو ^{من الايصال الى اى الجنس} المقصود على الوصل القريب الذي هو المعروف بالمجهر في بحث
عن الموصل البعيد ايضا التصورات والتبديلات كالجنس وانفصل فانها موصلان الى المعروف
وصل الى المجهول التصور وكذلك الصغرى والكبرى الموصلتان الى الحق الموصل الى مجهول
مصدق وقد حجت عن الموصل الابلغة التقديرات فقط دون التصورات كالمقدم
التالى والموضوع والمحمول فانها ما حجت عنها ما حجت الايصال الى الصغرى والكبرى الموصليتين
الى المحجة بان تتعلق الخيرية بالبحث تقيد بان يكون قيد انظر اباحت لاقية الموضوع او تعلل
ان يجعل عليه البحث لا تله للمحقق كما سبق تحقيقه ولوجعل الفصل البعيد كالحاسن نحوه
من الجنس البعيد كالجسم النامي موصل للبعد التصور ايضا بان يعتبر ايصالها الى الجنس القريب
لموصل الى المعروف فهو ليس بعيد كل البعد والموصل البعيد قد يكون نظريا فالموصل اليه يكون
البعد نظر الى القريب والنكاح بعينه نظر الى عدم الاطراد اذا يجوز ان يكون الحد التام مركبا
حين بسبب وفصل كذلك يذاكله عند من يجوز التعريف بالاعم اما عند من يجزئه فالجنس
والفضل البعيد ليسا من الموصل الابلع بل من البعيد جدا قوله حتى يكون قولهم الى المقصود من اجل
جميع المباغت الى الموصل القريب في بيان التوفيق بين كلام المصنف العلامة رحمه الله وبين
ما هو المشهور حيث عمو للموصل واقتر المصنف على الموصل القريب ارجاع محمولات المسائل
الى احوال الموصل القريب كما يدل عليه قوله انه يحصل نسبتك الاحوال احوال الموصل القريب لا
انه جملة موضوعاتها الى احواله حتى يكون الموصل القريب هو الموضوع خاصة ودون البعيد و
بعده ولا يخرج منه ما ورد في الفاضل المذكور انه لاحاجة الى ذلك التكلف فان موضوع المسئلة
قد يكون خبر موضوع العلم كما مر فعلا عن شرح الاشارات حيث مثل قولهم المصنف قصد

بمن مرقى بن يزد بن سوره سوره اسميه ومرتجى بسيد
 جزا موضوعه موضوع المسئلة فلا وجه للارجاع اذ الموصل البعيد ايضا جازم بسيد
 عدم الاتجاه ان البحث انما وقع عن احوال القريب ومن الظاهر ان احوال البعيد ليست
 احواله فلا بد من ارجاعها اليها لتكون مجتازا عنها مع انما لو سلمنا ان المراد بالارجاع ارجاع
 الموضوعات فلا نسلم خبرئته الموصل البعيد بالمعنى المعبر عنها للتقريب كيف واصله عليه
 الجنس المنطق وان كان جزا الماصدق عليه الحد المعروف كما يكون الذي هو جزا لمصدق الحد
 التام وهو الحيوان الناطق لكن لا يكون مفهومه جزا لمفهومه اذ مفهومه الجنس هو المقول على كثره
 مختلفه ومفهوم الحد المعروف ما يحيل عليه تصويرا والمعتبر في موضوع المنطق انما هو المفهوم حيث
 الانطباق على الافراد لا طبيعة من حيث هي ولا المصدق ليكون موضوع المسئلة منها جزا
 لموضوع العلم فثبت الاحتياج الى الارجاع وظهر عدم الاتجاه فتأمل قوله ومن يجعل موضوع
 الطب الخ اشاره بقوله من يجعل الخ لبعضهم جعل الموضوع بدن الانسان والاعذية والادوية
 جميعا فثبت الحاجة الى التاويل وتعلق البحث بكل منها على التفصيل قد وقع الفراغ عن هذا الجمع
 والتاويل للعلل الضعيف المتفق الى رحمة ربكم بقول الباري الى طي محمد الملقب بارتضابن
 احمد المجتبى بن مصطفى على خان بجادر في القضاة الفاروق الجوفاموى البخارى عاظمها الله
 تعالى بالاكرام حين قيام الساعة وساعة القيام في سابع المحرم سنة الرابع والتشرين

١٣٣٣

بالمائة ثلث عشر عن الحجة النبوية المقدسة

على صاحبها افضل الصلوة والسلام
 الى طر الشهور وكر الاموام والحمد لله
 على الاختتام

وضع الشيخ مباهجاً لولاه ^{له موضوعه} ^{بسم الله الرحمن الرحيم}

البدعي مخصوصه ^{بما} على تحقيق النفوس الناطقة بالمنطق الفصيح وجعل لها علم الميزان آية البيان والتوضيح و
مصلوات المتوحيات والتسليمات المتنايلات على أفصح الفصحى وعن العرب العاربة ومحمد خاتم المرسلين

والانبياء وعلى آله واصحابه الذين بهم طلعت نجوم الهداية والامتداد وبعد فلما كانت الحاشية

الزاهدية على جلالة التعذيب في غاية الصعوبة والعكس لا ينجل عقودها الا الواحد بعد واحد

في كل الاوان والعمر ثم شرحها استاذ العالم الشيخ الاعظم العالم المحقق الفاضل المدقق الكاشف

لدقائق المعقول والمنقول العارف بحقائق الفروع والاصول الماهر بخرير العريف صاحب

التوايف والتصانيف منبع الآثار والبركات مجمع المراتب الكمال الساج في بحر الفنون جلها

السابق في مضمار الفضائل كلها بحريرة اللطيف بفرج الشكوان تقريره للنفيس بميت اسجنان شيخ

سيدنا استاذنا شيخنا افضل العلماء بالعرفان جناب مولانا رضا علي خان فاضل القضاة للممالك

المحروسة المتعلقة بجلوسه المدرس حرسها الله تعالى بعزل سلطان المسلمين عن الانطاس والانداس

شرعاً شافياً وكشف غطاء ما كشفه كافياد اغنى عن جميع التعليقات ومحوشها غناء وفيها

ادام الله تعالى عيون فيوضه وطلال جلاله الى ابد الاباد بالجنه وآله الامجاد فرصع بيوت الطبع

والارتسام وحلي بحجر الزمرد كمال الانتظام في المنطق المفيد الواقع في معمورة المدرس المجيد

بإتقان العبد الضعيف المنفوس بحراثة الواو المذمومة المشبه لغلام قادر غفر الله ذنوبه وستر عيوبه

افضل العبد العير ونبية الكريم ^{٢٦} است وستين بعد ألف ومائتين من حجة الرسول الاكرم صلى

الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم الكاتب لهذا الكتاب

المستطاب السميع محمد قاسم سراب

تمام شد

المبين لا غلط شرح الحاشية الزائدة على جلالية التعذيب

[illegible]

١٠	التجويد	التجويد	٨٨	٣	حديث	حديث	١٠٣	٩	٨٥
٤	حقيقة	حقيقة	٩٢	٩٢	ايضا	ايضا	١٠٣	٣	٨٥
١٠	مزيل عن	مزيل عن			من وجه	من وجه	٨	٨	٨٥
١٣	فقصور	فانقصور	٨٩	١٣٢	فيجزي	فيجزي	١٠٥	١٣	٨٥
٣	أبو	أبو		١٩	أبو	أبو	١٩	١٩	٨٩
	شيلي	شيلي	٩٠	١٠	النصور	النصور	٩	٩	٨٩
٤	حقيقة	حقيقة		١١	كالكتاب	كالكتاب	١٠٦	٤	٨٩
١١	عندنا	عندنا	١٤	١٤	ان يكون	ان يكون			٨٩
١٥	جزيئة	جزيئة	٩١	١	فيلني	فيلني	١٠٤	١٨	٨٩
١	المزينة	المزينة		٨	حاصل	حاصل	١٩	١٩	٨٩
١٦	كل	كل	٩	٩	أذا	أذا	١٠٨	١٠	٨٩
١٤	الاعتبار	الاعتبار		١٠	بالذات	بالذات	١٢	١٢	٨٩
١٠	نظيرة	نظيرة		٩	بدون تحقق	بدون تحقق	١٣	١٣	٨٩
١٥	ايضا	ايضا	٩٢	٥	نظيرة	نظيرة			٨٩
٢	آقا	آقا		٨	مساوية	مساوية	١٥	١٥	٨٩
٩	بغير	بغير	٩٣	٥	الان	الان	١٠٩	١	٨٩
١٥	عن	عند	٩٥	٣	وحوار	وحوار	٣	٣	٨٩
١٤	بحرزان	بحرزان		١٢	أذا	أذا	٨	٨	٨٩
١٨	الفتح	الفتح	٩٦	٣	المصدة	المصدة	١٩	١٩	٨٩
١٢	المطهرين	المطهرين		٥	أذا	أذا	١٩	١٩	٨٩
١٥	المطوية	المطوية		٩	اللاخرة	اللاخرة	١١٠	١٤	٨٩
	أما	أما		١٠	المعلول	المعلول	١١١	٩	٨٩
١٢	ذبيبا	ذبيبا		١١	الشئ	الشئ	١١	١١	٨٩
	أخاوي	أخاوي	٩٤	٩٠	كيف	كيف	١١٢	١٣	٨٩
١٣	يهدو	يهدو		١٢	شخص	شخص			٨٩
١٨	للذهن	للذهن	١٠٠	١٨	حال	حال	١٦	١٦	٨٩
	له	له	١٠١	٥	يتعاطى	يتعاطى	١٩	١٩	٨٩
١	الاكتساب	الاكتساب		١٠	الرجس	الرجس	١١٣	٥	٨٩
	كذلك	كذلك		١٨	ك	ك	٩	٩	٨٩
٩	الاعلم	الاعلم		١٩	جركم	جركم	١١٤	٩	٨٩
١٤	حقيقة	حقيقة	١٠٢	٣	أما	أما	١١٥	١٤	٨٩
١	كلن ان	كلن ان		٩	الافضل	الافضل	١١٦	٩	٨٩
١٠	أذا	أذا		١٥	ليس	ليس			٨٩
١٣	منع	منع	١٠٣	٣	مما	مما	١١٧	٩	٨٩

[illegible]

[illegible]

